التعصب والعنف فكراً وسلوكاً

بحث د. سعيد عبد الله حارب

بسم ا الرحمن الرحيم

المقدمة:

تشكل ظاهرة التعصب أو العنف أو الإرهاب أو التطرف أبرز الظواهر الاجتماعية في عصرنا الحديث وقد شملت هذه الظاهرة كثيراً من المجتمعات الإسلامية وغيرها بل أصبحت هذه الظاهرة محط اهتمام الباحثين والدارسين في المؤسسات والمراكز العلمية، كما أصبحت مجالاً واسعاً للبرامج الإعلامية بصورها المختلفة، كما أن المجتمعات قد شغلت بهذه الظاهرة التي خرجت من كونها حالة محدودة إلى أن أصبحت ظاهرة دولية، وقد اختلطت فيها المفاهيم والتصورات، كما اختلطت الأسباب والدوافع، بل إن البعض مزج بين استخدام العنف المشروع الذي تجيزه الشرائع الدينية والقوانين الدولية كحالات التحرر والدفاع عن المقدسات والأوطان والحرمات، كما هو الحال في فلسطين وغيرها من البلدان المحتلة، وبين حالات العنف الموجهة ضد غير المقاتلين، فأصبحت صورة التعصب والعنف أو الإرهاب غير محددة المعالم.

ولقد تأثرت بعض الدول العربية والإسلامية بهذه الظاهرة، وبدا ذلك واضحاً من خلال عمليات التعصب والعنف الموجهة ضد المدنيين والأبرياء، وكذلك ضد قوى الأمن والجيش في هذه الدول مما أعطى بعداً جديداً لهذه الظاهرة التي كانت تبرر تصرفاتها باعتبارها موجهة ضد القوى "الصليبية والصهيونية"، كما كانت تسميها، وإذ بها تنقل معركتها إلى بعض مدن وشوارع البلاد الإسلامية مما يسقط دعواها ويدفع بإعادة البحث عن دوافع هذه الظاهرة وأسبابها والبحث عن معالجتها.

وإذا كانت هذه الظاهرة قد تجددت في المجتمعات الإسلامية إلا أنها تضرب بجذور تاريخية تمتد إلى فترات متقدمة من التاريخ الإسلامي كحركات الخوارج والزنج والعبيديين والقرامطة، وغيرها من الدعوات والحركات التاريخية التي برزت خلال فترات من تاريخ المسلمين فقد عادت تطل برأسها مرة أخرى، لكن بأسماء وأهداف ورؤى جديدة تتناسب مع واقع المرحلة التاريخية التي تمر بها، وظاهرة التعصب والتطرف أو الغلو والتشدد، كما يصطلح عليها فقهاء الأمة ليست قصراً على حياة

المسلمين وتاريخهم بل إن التاريخ البشري القديم منه والحديث شهد مثل هذه الظواهر، ففي التاريخ المعاصر برزت حركات تعصب وعنف وإرهاب اصطبغت تارة بـالفكرة الاشتراكية أو الشيوعية وتارة بالقومية والعنصرية وتارة بالصبغة الدينية إذ لا يمكن أن نتجاهل دعوات وحركات عنف مثل: الألوية الحمراء في إيطاليا و(بادرماينهوف) فـي ألمانيا وحركة (أوم) في اليابان والجيش الجمهوري الإيرلندي فـي إيرلنـدا الـشمالية ومنظمة (إيتا) في منطقة الباسك الأسبانية وحركة (١٧نوفمبر) في اليونان والحركـات الهندوسية المتطرفة في الهند وبعض الحركات الثورية اليسارية في أمريكا الجنوبية، بل إن هناك ما يقرب من ٥١ منظمة داخل الولايات المتحدة الأمريكية تصنف على أنهـا حركات إرهابية، ولسنا هنا للحكم على هذه الدعوات أو تصنيفها بل للإشـارة إلـى أن هذه الظاهرة ليست حكراً على شعب دون غيره أو مجتمع دون سواه أو دين بذاته، بل شملت كافة المجتمعات والأديان والأعراق، وهنا تبرز أهمية الإشارة إلى أن خطـورة الظاهرة في المجتمعات الإسلامية أنها ربطت بالإسلام فتوصف هذه الظاهرة تارة باسم التطرف الإسلامي وتارة أخرى باسم التعصب الإسـلامي، ممـا وصـم المجتمعـات الإسلامية بهذه الصفة، وتولى كبر ذلك وسائل الإعلام والمؤسسات والمراكز المعاديـة للإسلام إذ لا يكاد يمر يوم إلا وتطالعنا هذه الوسائل بدراسة أو بحث أو ندوة أو حديث لشخصية عامة يصف الإسلام بالتعصب والعنف والتطرف والإرهاب مستغلاً في ذلـك تصرفات بعض المسلمين الذين تبنوا هذا المنهج في العلاقـة بـالآخرين، ممـا دفـع بالمسلمين كافة ليقفوا موقف الدفاع عن مبادئهم ودينهم وعقيدتهم في محاولـة لإبـراز حقيقة الإسلام ودفع التهمة عنه.

لكن على الرغم من اتساع ظاهرة التعصب والتطرف والعنف في السنوات الأخيرة إلا أن العالم لم يحدد تعريفاً دقيقاً لهذه الظاهرة وذلك راجع لأسباب سياسية لا علاقة لها بحقيقة هذه الظاهرة ففي الوقت الذي ينظر فيه البعض إلى استخدام القوة كحق مشروع في عمليات التحرر من السيطرة والاستعمار والاحتلال. ينظر البعض الآخر إلـى أي عملية من ذلك باعتبارها إرهاباً وتطرفاً، ولذا فإننا لا نجد تعريفاً محدداً لهذه الظـاهرة وما ورد في ذلك لا يتجاوز التعريفات الوارد في القواميس القديمة التي لم تنظر إلـى الظاهرة كحالتها المعاصرة ذات الجوانب المتعددة والتي تشمل مظاهرة الحالة وأسبابها

ودوافعها وآثارها على المجتمعات وإنما نظرت إليها باعتبارها حالة إجرامية بحتة، ولعل أبرز تعريف تعرض لهذه الظاهرة بصورة مفصلة ما ورد في المادة الأولى من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب إذ عرفته بأنه "كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيا كانت بواعثه أو أغراضه، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر"[١].

وقد وردت تعريفات أخرى لهذه الظاهرة يشير بعضها إلى الجانب المادي لها (الجريمة) بينما يشير البعض الأخر إلى صورة هذه الظاهرة [٢].

وإذا كان هذا الإشكال لدى التعريفات العامة للإرهاب والعنف فإن تعريف الإرهاب لدى الباحثين المسلمين لم يخل من ذات الإشكال إذ إن معظم محاولات تعريف العنف والإرهاب لا تخرج عن تصنيفه باعتباره جريمة حرابة أو جريمة بغي، وعلى الرغم من بعض أوجه الشبه بين الإرهاب والجريمتين إلا أن هناك اختلافات كثيرة بينهم، فالحرابة أو "قطع الطريق" كما يعرفها الفقهاء هي "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة من المرور وينقطع الطريق سواء كان من جماعة أو من واحد له قوة القطع بسلاح أو غيره، مباشرة من الكل أو التسبب من البعض بالإعانة والأخذ"[٣].

كما تم تعريفها بأنها "البروز لأخذ المال أو لقتل أو إرعاب مكابرة واعتماداً على الشوكة مع البعد عن الغوث"[٤].

وعرف البعض الحرابة بأنها "المحاربون – أي من يقومون بجريمة الحرابة – هم المكلفون الملتزمون الذين يعرضون للناس بسلاح ولو بعصا وحجارة في صحراء أو بنيان أو بحر فيغصبونهم مالاً محرزناً قهراً و مجاهرة"[٥].

واستدلوا على تحريم الحرابة بقوله "إِنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأَرضِ فَساداً أَن يقَتلُوا أَو يصلبوا أَو تُقَطع أَيديهم وأَرجلُهم من خلاف أَو ينفَوا من الأَرضِ ذَلِك لَهم خزي في الدنْيا ولَهم في الآخرة عذَاب عظيم"[٦].

والواقع أننا لا نستطيع أن نصنف الإرهاب باعتباره جريمة حرابة لأن جرائم الحرابة قد تم توصيفها باعتبارها فعل جنائي جماعي يقصد منه القتل والترويع وسلب المال وهي صورة لعدد من الجرائم الجنائية مجتمعه معاً، ولا يخرج تعريفه عما تقوم به بعض العصابات الإجرامية في بعض بلدان العالم، وغالبا ما يخلوا هذا الفعل عن الأهداف المحددة التي يسعى لها في حين أن الإرهاب أوسع من الحرابة إذ يرتبط بأهداف سياسية (في الغالب) وليست مصلحية، إذ أن معظم الحركات والأعمال الإرهابية لم تعلن أو تزعم أنها تقوم بذلك من أجل الحصول على المال فقط بل تربط تصرفاتها بتحقيق أهداف سياسية أو عقائدية (أيديولوجية)، وحتى حين تمارس نوعاً من الحرابة كقطع الطريق وسلب المال وتهديد الآمنين، إنما تربط ذلك بالهدف الأعلى لها وهو الهدف السياسي، كما أن النطاق الجغرافي -في الغالب- لا يتجاوز الإقليم المحلي أي أن جرائم الحرابة لا تمتد أثارها خارج نطاق الإقليم الذي تعمل فيه بينما تستمد آثار الإرهاب إلى أقاليم أخرى لا تكون -أحياناً- طرفاً مباشراً في المشكلة التي تقع بين من يقوم به ومن تقع عليه أثاره إذ أننا نلاحظ أن آثار العنف والإرهاب والعنف الدولي تمتد إلى دول عدة بعضها طرف في المشكلة والبعض الأخر لا علاقة له وإنما يقع الإرهاب عليه للتأثير في موقفه المساند للأخر أو الحيادي غير المساند لمن قام بالإرهاب.

كما أن جريمة الحرابة غالباً ما توجه نحو الأفراد أو مجموعات منهم دون أن تمتد آثارها إلى الدولة أو النظام السياسي مباشرة بينما يتجه العنف والإرهاب إلى الدولة ومؤسساتها وتمتد آثاره إلى الأفراد الذين يكونون ضحايا لهذا العنف دون أن يكونوا سبباً أو هدفاً مباشراً له على الرغم من أن بعض حركات العنف تتجه إلى الأفراد أو الجماعة بصفة مباشرة وذلك للتأثير عليهم أو لدفعهم حتى يؤثروا في قرارات ومواقف النظام السياسي الذين يخضعون له.

كما أن صورة العنف كما يعرفها الفقهاء قديماً لا تخرج عن استخدام القوة بينما اختلفت صورة العنف في العصر الحديث لتمتد إلى صور أخرى فإلى جانب العنف المرتبط باستخدام القوة بوسائلها المحددة من استخدام للأسلحة أو ما شابهها، فإن هناك

إرهاباً جديداً مثل الإرهاب بتلوث البيئة من خلال استخدام وسائل لم تكن معروفة فـي السابق وكذا استخدام أساليب علمية لم تعرف سابقا مثل الإرهاب باسـتخدام الغـازات السامة كما حدث في اليابان، والإرهاب التقني (التكنولوجي) باستخدام وسـائل حديثـة تدمر الأجهزة التقنية، ولا يقتصر أثرها عند حدود معينة بل يمتد ليشمل مختلف بقـاع العالم، وكذا الإرهاب الاقتصادي الذي يقوم على تدمير الإمكانيات والقدرات الاقتصادية للشركات والأفراد والدول.

ورب قائل يقول إن تصنيف هذه الجرائم واضح ومحدد من خلال أنظمة الجزاءات والعقوبات. إلا أن الواقع يشير إلى أن هذه الجرائم أوسع من ذلك إذ لا تـستطيع هـذه الأنظمة والقوانين المحلية أن تحد منها أو تعالجها أو تعاقب عليها خاصة حـين تمتـد الجريمة عبر شبكة واسعة من الدول والمؤسسات. فما الحكم أو الجزاء الذي يمكـن أن يقع -مثلاً- على من يهدد بتدمير شبكة المعلومات لدولة كاملة أو لمؤسسة أو شـركة مقابل تحقيق أهدافه وغاياته!! إن الأنظمة والقوانين مازالت عاجزة -حتى الآن- عـن معالجة هذه المشكلة.

أما توصيف التعصب والعنف والإرهاب بأنه جريمة بغي فذلك لا يتناسب مع طبيعة هذه الجريمة إذ البغي هو: خروج طائفة من المسلمين علـى الحـاكم المـسلم بحمـل السلاح، ومثل هذا الإجراء لا يعد وصفاً مناسباً للإرهاب الذي يكون في الغالب أوسـع من ذلك إذ أن جريمة البغي موجهة إلى النظام السياسي في الدولة الإسلامية، أو هـي كما يعرفها الفقهاء بأنها: قوم من أهل الحق خرجوا على الإمام بتأويـل سـائغ ورأوا خلعه، ولهم منْعة وشوكة، وواجب على الناس معونة إمامهم في قتالهم[٧].

بينما الجريمة الإرهابية توجه إلى النظام السياسي في الدولة الإسلامية وغيرها من الدول والأنظمة، كما أنها لا تقتصر على النظام السياسي بل تمتد إلى أفـراد المجتمـع ومؤسساته .. مما يعني أنها أوسع تأثيراً من البغي.

ولقد اتجه الباحثون إلى النصوص الشرعية للبحث عن دلالات لكلمة الإرهاب لكن كلمة الإرهاب وردت في قوله تعالى: "وَأَعدوا لَهم ما استَطَعتُم من قُوة ومن رباط الخَيل

تُرهبون بِه عدو الله وعدوكُم وآخَرِين من دونهم لاَ تَعلَمونَهم الله يعلَمهم وما تُنفقُوا من شَيء في سبِيل الله يوف إِلَيكُم وأَنْتُم لاَ تُظْلَمون"[٨].

الآية الكريمة تشير إلى معنى بعيد عن مفهوم العنف والإرهاب السائد حالياً، إذ المقصود منها إعداد القوة أو ما يسمى اليوم بالردع، أي اتخاذ أسباب القوة التي تمنع العدو من التفكير في الاعتداء على المسلمين، كما أن الإرهاب أو الردع لا يكون إلا في الحرب المشروعة التي تقع بين المسلمين وأعدائهم وليس المقصود منها قيام مجموعة من الناس بعمليات عنف وإرهاب بين الآمنين والمسالمين بل والمسلمين كذلك، وقد أشار المفسرون إلى هذا المعنى إذ يقول ابن كثير في تفسير الآية الكريمة: " وقوله ترهبون أي تخوفون به عدو ا وعدوكم أي من الكفار وآخرين من دونهم قال مجاهد يعني بني قريظة وقال السدي فارس"[٩].

وقال القرطبي في تفسيره للآية: يعني تخيفون به عدو ا وعدوكم من اليهود وقريش وكفار العرب [١٠].

فإذا علمنا أن المسلمين كانوا في حالة حرب مع بني قريظة وفارس والمشركين فإن الدعوة إلى إرهابهم وردعهم تصبح أمراً مشروعاً في حالة الحرب التي كانت قائمة بينهم أو أي حرب مشروعة بين المسلمين وغيرهم ولا أدل على ذلك من أن الآية التالية لهذه الآية هي قوله تعالى: "وإِن جنَحوا لِلسلْمِ فَاجنَح لَها وتَوكلْ علَى الله إِنه هو السميع العليم"[١١].

فكلا الآيتين تتحدث عن الحرب والسلم، وما هو مباح فيهما من إرهاب وتخويف وردع للعدو حتى لا يتجرأ بالعدوان على المسلمين وذلك أمر تقوم به وتتبعه كافة الدول على مر التاريخ في تعاملها مع أعدائها وقت الحرب، فإذا انتهت الحرب كانت حالة السلم التي يستجيب لها المسلمون تلبية لأمر ا سبحانه وتعالى الوارد في الآية الكريمة.

ومن هنا فإن ما نحن بصدد الحديث عنه لا علاقة له بالآية الكريمة التي يحتج بها كثير ممن يقوم بالعمليات الإرهابية من أبناء المسلمين.

فنحن أمام حالة جديدة من استخدام العنف والقوة والسلاح ضد غير المقاتلين سـواء كانوا من المسلمين أم غيرهم تحتاج -هذه الحالة- إلى دراسة جديدة واجتهاد جديد من الفقهاء في ضوء النصوص الشرعية والواقع المعاصر.

ثانياً: تحرير المفاهيم.

إذا كان مصطلح العنف والإرهاب لم يتم تعريفه بدقة فإن هناك مفاهيم عدة اعتمـد عليها من يقومون بالعمليات الإرهابية من المسلمين، إذا أدى الخلط بين حقيقـة هـذه المفاهيم ودلالاتها الشرعية واستخدامها الوظيفي ومسيرتها التاريخية ومـا اصـطلحت عليه الأمة الإسلامية خلال عصورها على تطبيق هـذه المفـاهيم والنـصوص -أدى خلطها- بالفهم الضيق والمحدود والمخالف لحقيقتها إلى إيجاد واقع مشوش ومضطرب لدى كثير من المسلمين خاصة حين وصلت الهجمة الشرسة على الإسلام إلى المطالبة بحذف هذه المفاهيم من مناهج التعليم وبرامج الإرشاد والتوعية والإعـلام فـي بـلاد المسلمين، ووقع كثير منهم في حيرة بين النصوص الشرعية والتاريخ الإسلامي المليء بتطبيقات هذه النصوص وبين واقعه الذي يطالبه بنبذ هذه النصوص من قبل المخالفين والحاقدين على الإسلام أو قبولها بتصورها وفهمها الخاطئ من قبل من يتبنى ويمارس الإرهاب، ومن هنا بدأ واضحاً مدى حاجة المسلمين إلى تحرير هذه المفـاهيم، وبيـان حقيقتها حتى لا تضيع بين إفراط وتفريط. ومن أبرز هذه المفاهيم ما يلي :

١-الولاء والبراء:

إن مفهوم الولاء والبراء من المفاهيم التي تستقر في قلوب المسلمين وعقولهم وهو أمر ثابت في الشرع وردت النصوص الشرعية به مما لا يجعله مجالاً للحـديث عـن وجوب أو عدم وجوب الولاء والبراء، فقد قال تعالى: "الله وَلِي الذين آمنُوا يخْرِجهم من الظلُمات إلَى النورِ والذين كفَروا أَولياؤُهم الطاغُوتُ يخْرِجونَهم من النورِ إلَى الظلُمات أُولَئِك أَصحاب النارِ هم فيها خَالِدون"[١٢].

وقال تعالى: "والْمؤْمنُون والْمؤْمنَاتُ بعضهم أَولياء بعضٍ يأْمرون بِالْمعروف وينْهون عنِ المنكَرِ ويقيمون الصلاةَ ويؤْتُون الزكَاةَ ويطيعون الله ورسولَه أُولَئِك سيرحمهم الله إِن الله عزِيز حكيم"[١٣].

وقال تعالى: "لاَ يتخذ المؤْمنُون الكافرِين أَولياء من دونِ المؤْمنين ومن يفْعلْ ذَلِك فَلَيس من الله في شَيء إِلا أَن تَتقُوا منْهم تُقَاةً ويحذركُم الله نَفْسه وإِلَى الله المصير"[١٤].

قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية " ومعنى ذلك: لا تتخذوا أيها المؤمنون الكفار ظهراً وأنصاراً توالونهم على دينهم وتظاهرونهم على المسلمين. وتدلونهم على عوراتهم"[١٥].

فَفُهم من هذه الآية أن الموالاة في الدين وإتباع غير المسلمين ومناصرتهم وإعانتهم على المسلمين هي الموالاة الممنوعة، وليس المنع من الموالاة منعاً مطلقاً إذا لم يكن ذلك على حساب الدين.

وقوله تعالى: "يا أَيها الذين آمنُوا لاَ تَتخذُوا عدوي وعدوكُم أَولياء تُلْقُون إِلَيهم بِالْمودة وقَد كَفَروا بِما جاءكُم من الحق يخْرِجون الرسولَ وإِياكُم أَن تُؤْمنُوا بِالله ربكُم إِن كُنتُم خَرجتُم جِهاداً في سبِيلي وابتغَاء مرضاتي تُسرون إِلَيهم بِالْمودة وأَنَا أَعلَم بِما أَخْفَيتُم وما أَعلَنتُم ومن يفْعلْه منكُم فَقَد ضل سواء السبِيل"[١٦].

وقال رسول ا صلى ا عليه وسلم: "أوثق عرى الإيمان الحب في ا والبغض في ا "[١٧].

وقال صلى ا عليه وسلم: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى"[١٨].

وقال صلى ا عليه وسلم: "والذي نفسي بيده، لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم"[١٩].

وغير ذلك من الأدلة الصريحة على الولاء والبراء، وقد سارت الأمة على هذا المفهوم القائم على الحب للمؤمنين والبغض لأعداء ا من المشركين وغيرهم الذين يناصبون دين ا الحرب والعداء، وهذا شأن كل أمة وشعب، إذ لا يتصور أن تقوم علاقة محبة ومودة بين إنسان وعدوه أو شعب وشعب محارب له، فإذا غابت العداوة أصبح الحب والبغض شأناً قلبياً لا يمنع المسلم من أن يتعامل مع الآخر بالحسنى بل هو

مأمور بذلك لاظهار محاسن دينه، إذ الولاء يدل على معنى الأخوة والنصرة والمحبـة والإكرام والمحالفة والاتباع والاحترام والإجارة والتقرب والدنو والمتابعة والطاعة[٢٠].

وأما البراء فتدور معانية حول المجانبة والتباعد والأعذار وعدم إظهار المودة إلـى درجة العداوة والبغض أحياناً [٢١].

لكن الولاء والبراء بمعناها السابق لا يمنع من المعاملة الحسنة مع غير المسلمين بل إن المسلم مأمور بذلك لما فيه من المصلحة الكبرى في التعريف بالإسلام ومحاسـنه، وقد جاءت الآيات الكريمة التي تأمر المسلم بحسن المعاملة مع غيـر المـسلم كقولـه تعالى: " لاَ ينْهاكُم الله عنِ الذين لَم يقَاتلُوكُم في الدينِ ولَم يخْرِجوكُم مـن ديـارِكُم أَن تَبروهم وتُقْسطُوا إِلَيهم إِن الله يحب المقْسطين" [٢٢].

قال الطبري : "لا ينهاكم ا عن الذين لم يقاتلوكم في الدين من جميع أصناف الملل والأديان أن تبروهم وتصلوهم، وتقسطوا إليهم وا عز وجل عم بقولـه (الـذين لَـم يقَاتلُوكُم في الدين ولَم يخْرِجوكُم من ديارِكُم) جميع من كان ذلك صفته، فلم يخصص به بعضاً دون بعض"[٢٣].

بل ذهب المفسرون إلى أكثر من ذلك فقد قال القرطبي في تفـسيره للآيـة: أي لا ينهاكم ا عن أن تبروا الذين لم يقاتلوكم. وهم خزاعة، صالحوا النبي صلى ا عليـه وسلم على ألا يقاتلوه ولا يعينوا عليه أحداً، فأمر ببرهم والوفـاء لهـم إلـى أجلهـم. (وتقسطوا إليهم) أي تعطوهم قسطاً من أموالكم على وجه الصلة، وليس يريد بـه مـن العدل، فإن العدل واجب فيمن قاتل وفيمن لم يقاتل (إن ا يحب المقـسطين) العـادلين المحقين [٢٤].

فالقسط والبر والعدل سمات إسلامية يأمر بها المولى عز وجل فـي التعامـل مـع الآخرين، ولم يمنع مفهوم الولاء والبراء دون التعامل بهذه السمات إذ الولاء والبـراء شعور قلبي يدعو المسلم إلى الرضا والقبول بمعتقدات الإسلام الذي يؤمن به ويأمره أن يحمل الحب والمودة للمسلمين وحسن المعاملة لغيرهم، فالإسلام لا يقسم النـاس إلـى مسلمين وأعداء، بل ينظر إليهم نظرة واحدة فهو يعتبر الناس جميعـاً أمـة واحـدة لا تفرقها الألوان، ولا الأقاليم ولا الجنسية.

وإذا كان الناس أمة واحدة فإن الأخوة الإنسانية ثابتة يجب وصلها، ولا يصح قطعها، وقد أمر ا تعالى بأن توصل القلوب بالمودة، وإن الإسلام لا ينهي عن بر كل من لا يعتدي على المسلمين، ويصرح بذلك القرآن الكريم في كثير من آياته، فالبر ثابت للمسلم وغير المسلم.

وإن المودة الموصولة لا يقطعها الحرب، ولا الاختلاف، وإنه يروي أنه في مدة الحديبية -وهي الهدنة التي كانت بين المسلمين وغيرهم- بلغ النبي صلى ا عليه وسلم أن قريشاً أصابتهم جائحة، فأرسل مع حاطب ابن أبي بلتعة إلى أبي سفيان خمسمائة دينار ليشتري بها قمحاً، ويوزعها على فقراء قريش.

وإنه في أثناء الحرب تنقطع العلاقات بين المسلمين والمحاربين بالفعل، أما رعايا الأعداء الذين لا يشتركون في القتال فإن (صلتهم) لا تنقطع وإن قامت أسبابها، ولذلك لا يمنع قيام الحرب وجود مستأمنين يقيمون في الديار الإسلامية ولا يمسون في أموالهم ولا أنفسهم، والمستأمنون هم الذين يقيمون في الديار الإسلامية مدة محدودة وأمان بعقد للاتجار وتبادل البضائع"[٢٥].

إن مفهوم الولاء والبراء لا يعني غمط الناس حقهم وظلمهم وسلب أموالهم بحجة المخالفة لأن الإسلام شرع لغير المسلمين حقوقاً ثابتة لا يمكن مخالفتها، ومن ذلك:

١. العدل في معاملة غير المسلمين:

إذ أن كفر الكافر لا يبيح دمه كما يقرر ذلك الفقهاء، ولذلك فإن فهم الولاء والبراء في حقيقته إنما يؤكد على أهمية العدل في معاملة غير المسلمين، وذلك يعبر عن حقيقة الإسلام وتسامحه مع الآخرين.

قال تعالى: "يا َأيها الذين آمنُوا كُونُوا قَوامين بِالْقسط شُهداء ِلله ولَو علَى َأنفُسكُم َأوِ الوالِدينِ والَأقْربِين ِإن يكُن غَنياً َأو فَقيراً فَالله َأولَى بِهِما فَلاَ تَتبِعوا الهوى َأن تَعدلُوا وِإن تَلْووا َأو تُعرِضوا فَِإن الله كَان بِما تَعملُون خَبِيراً"[٢٦]

قال ابن جرير الطبري: "يا أيها الذين آمنوا با وبرسوله محمد، ليكن من أخلاقكم وصفاتكم القيام شهداء العدل بين أوليائكم وأعدائكم، ولا تجوروا في أحكامكم

وأفعالكم، ولا تقصروا فيما حددت لكم من أحكامي وحدودي في أوليائكم لولايتهم ولكن انتهوا في جميعهم إلى حدي واعملوا فيه بأمري"(٢٧).

قال الفخر الرازي: "يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين : إنهـا عامـة. والمعنـي لا يحملنكم بغض قوم على أن تجوروا عليهم، بل اعدلوا فيهم وإن أساؤوا عليكم وأحسنوا إليهم وإن بالغوا في إيحاشكم"(٢٨).

وقال الجصاص: "تضمن الأمر بالعدل على المحق والمبطل، وحكـم بـأن كفـر الكافرين وظلمهم لا يمنع من العدل عليهم"(٢٩) .

وقال القرطبي: "دلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل معه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نـساءنا أو أطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله قصداً لإيصال الغم والحزن إليهم"(٣٠).

ويخبر المصطفى صلى ا عليه وسلم عما أعد ا سبحانه وتعالى للعـادلين فـي حكمهم وحياتهم مع أصدقائهم وأعدائهم فيقول عليه الصلاة والسلام في الحديث الـذي يرويه مسلم، قال رسول ا صلى ا عليه وسلم: "إن المقسطين عند ا على منابر من نور عن يمين الرحمن عز وجل وكلتا يديه يمين الذين يعدلون في حكمهم وأهلـيهم إذا ولوا"(٣١).

ولذلك فإن العدل من المقومات التي يقوم عليها بناء الأمة المسلمة، بل هـو سـبب وصفها بالخيرية، وقد أخبر عن ذلك رسول ا صلى ا عليه وسلم حين قال: "لا تزال هذه الأمة بخير ما إذا قالت صدقت، وإذا حكمت عدلت، وإذا استرحمت رحمت"(٣٢).

ولقد سارت هذه الأمة بوصية المصطفى صلى ا عليه وسلم، فجعلت من العـدل أساساً لملكها وحكمها، حتى أشاد بها الأصدقاء، وأقر بذلك الأعداء، لأنهم وجدوا آثـار العدل أمامهم، فدلتهم العقول السليمة على أن هذا الأمن والأمان والخير والبركة ليست إلا ثمرة من ثمار العدل، ولذلك قال (المرزبان) -القائد الفارسي- حين وجد عمر بـن الخطاب رضي ا عنه نائماً تحت شجرة "عدلت فأمنت فنمت"(٣٣).

وكتب عامل لعمر بن عبد العزيز على حمص إلى عمر: "إن مدينة حمص قد تَهدم حصنها، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في إصلاحه، فكتب إليه عمر: أما بعـد، فحصنها بالعدل والسلام"[٣٤].

وقال معاوية رضي ا عنه: "إني لأستحي أن أظلم من لا يجد علـي ناصـراً إلا ا "[٣٥]

وقد أثمر عدل المسلمين بين الناس محبة واستقراراً ونصراً مؤزراً من ا سـبحانه وتعالى.

ولذا فإن الباحث لا يستغرب ترحيب الأعداء بالفاتحين، لأنهم ليسوا ككل الفـاتحين. وهذا ما سجله التاريخ البشري واعترف به المنصفون مـن أهـل العلـم، فقـد ذكـر المستشرق توماس أرنولد، أن الجيش الإسلامي حين بلغ منطقة (فحل) بالأردن -وكان الجيش بقيادة أبي عبيده- "كتب الأهالي المسيحيون في هـذه الـبلاد إلـى العـرب -المسلمين- يقولون: يا معشر المسلمين أنتم أحب إلينا من الروم وإن كانوا على ديننـا، أنتم أوفى لنا وأرأف بنا وأكفّ عن ظلمنا وأحسن ولاية علينا. ولكنهم غلبونا على أمرنا وعلى منازلنا.

وغلّق أهل حمص أبواب مدينتهم دون جيش هرقل، وأبلغوا المسلمين أن ولايـتهم وعدلهم أحب إليهم من ظلم الرومان وتعسفهم"[٣٦] .

ويسجل هذا المستشرق إقراره وإعجابه بالعدل الإسلامي حين يقول: "ومما يتفق مع هذه الروح التي تنطوي على حسن معاملة عمر لرعاياه من أصحاب الديانات الأخرى، ما أُثر عن عمر من أنه أمر أن يعطى مجذومون من النصارى مـن الـصدقات، وأن يجرى عليهم القوت، وهو لا ينسى الذميين حتى في آخر وصاياه، إذ عهد إلى من يخلفه بما ينبغي القيام به في هذا المنصب السامي.

ويصل العدل الإسلامي قمته حين يأمر خليفة المسلمين رجلاً ليس منهم بل يخالفهم في العقيدة أن يقتص من أمير مسلم لأنه اعتدى عليه، فعن أنس بن مالك قال: "كُنا عن عمر بن الخطاب إذ جاءه رجل من أهل مصر فقال: يا أمير المؤمنين هذا مقام العائـذ بك، قال: و ما لك؟ قال: أجرى عمرو بن العاص الخيل بمصر فأقبلت فرس لي فلمـا

رآها الناس قام محمد بن عمرو فقال : فرسي ورب الكعبة فلما دنا مني عرفته فقالت: فرسي ورب الكعبة، فقام يضربني بالسوط، ويقول: خذها، وأنا ابن الأكرمين: قال فوا ما زاد عمر على أن قال: اجلس، ثم كتب إلى عمرو: إذا جاءك كتابي هذا فأقبل وأقبل معك بابنك محمد. قال: فدعا عمرو ابنه، فقال: أأحدثت أنت جناية؟ قال: لا، قال فما بال عمر يكتب فيك؟ قال: فقدما على عمر. قال أنس: فوا إنا لعند عمر بمنى إذ نحن بعمرو وقد أقبل في إزار ورداء، فجعل عمر يلتفت هل يرى ابنه، فإذا هو خلف أبيه فقال: أين المصري؟ فقال ها أنا ذا. قال: دونك الدرة اضرب ابن الأكرمين قال: فضربه حتى أثخنه، ثم قال: اجعلها على صلعة عمرو فوا ما ضربك إلا بفضل سلطانه، فقال: يا أمير المؤمنين لقد ضربت من ضربني، فقال أما وا لو ضربته ما حلنا بينك وبينه حتى تكون أنت الذي تدعه. يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟ ثم التفت إلى المصري. فقال: انصرف راشداً فإن رابك ريب فاكتب لي"(٣٧) .

بمثل هذا العدل ساد الإسلام وانتشر وأقام ميزان الحق بين الناس، وبمثل هذا العدل عاش الناس- مسلمهم وكافرهم- في أمن وطمأنينة، وإذا كنا نستشهد بوقائع وأحداث حدثت في عهد ابن الخطاب رضي ا عنه فما ذلك إلا لأن هذا العهد شهد فتوحاً وانتصارات ودخول الناس في دين ا أفواجاً واتصالاً بين المسلمين وغيرهم من الشعوب والأمم، فكثرت الأحداث والوقائع التي تدل على عدل الإسلام، ولا تخلوا بقية العهود الإسلامية من مثل هذه الصفحات الناصعة في عدل المسلمين مع أعدائهم.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أمور الناس تستقيم في الدنيا مع العدل الذي فيه اشتراك في أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم"(٣٨).

فالدولة العادلة وإن كانت كافرة تستقيم لها أمور الحياة ويعيش الناس في رغد من العيش بظلها إلا أنه بسبب العدل الذي تقيمه فإن ا سبحانه وتعالى –بسنته- يقيم لها أمور الحياة، وأما إذا ظلمت وطغت فإن مصيرها إلى الزوال، ومن يراجع تاريخ البشرية القديم والحديث يجد نماذج عدة من الدول التي دالت بسبب ظلمها وطغيانها-

٢. حفظ العهد الذي بين المسلمين وغيرهم:

إذا كان العدل حق مع كل إنسان فإن من كان بينك وبينه عهد أو ميثاق فـإن حقـه يكون أوسع وأكبر، فالعهد والميثاق رابط للعلاقات بين الناس لتنظيم شؤون حياتهم، ولا يتناقض ذلك مع الولاء والبراء، إذ الوفاء بالعهد صفه واجبة على كل مسلم، وأما الغدر فهو من الصفات التي ذمها الإسلام ونهى عنها.

وقد حثّ القرآن الكريم على الالتزام بالعهود فقال تعالى: " وَأَوفُوا بِعهـد اللـه إِذَا عاهدتم ولاَ تَنقُضوا الأَيمان بعد تَوكيدها وقَد جعلْتُم الله علَيكُم كَفيلاً إِن اللـه يعلَـم مـا تَفْعلُون" [٣٩] .

قال ميمون بن مهران: "من عاهدته وفّ بعهده مسلماً كان أو كافراً فإنما العهـد تعالى" [٤٠] .

وقال الطبري "يقول تعالى ذكره وأوفوا بميثاق ا إذا واثقتموه، وعقده إذا عاقدتموه فأوجبتم على أنفسكم حقاً ولمن عاقدتموه به وواثقتموه عليه" [٤١] .

وقال تعالى موجباً الوفاء بالعهد: " .... وَأَوفُوا بِالْعهـد إِن العهـد كَـان مسئُولاً" [٤٢] .

قال الفخر الرازي: "كل عقد وعهد جرى بين إنسانين فإنه يجـب عليهمـا الوفـاء بمقتضى ذلك العقد والعهد" [٤٣] .

وقال الزجاج: "كل ما أمر ا به ونهى عنه فهو من العهد فيدخل في ذلك ما بـين العبد وربه وما بين العباد وبعضهم البعض، والوفاء بالعهد هو القيام بحفظه على الوجه الشرعي والقانون المرضي إلا إذا دل دليل خاص على جواز النقض" [٤٤] .

وقال الطبري: "وأوفوا بالعقد الذي تعاقدون الناس في الصلح بـين أهـل الحـرب والإسلام وفيما بينكم أيضاً" [٤٥] .

وقد ذم ا سبحانه وتعالى الذين ينقضون العهود وجعل من يفي بعهده مع الآخرين كمن يفي بعهده وميثاقه مع ربه، وتصف الآية الأخرى في صورة بليغة موقف الـذين ينقضون العهود بصفة فيها من الرهبة والتخويف كمنظر المرأة التي تنقض غزلها الذي

تعبت في صنعه وغزله، وهذا فيه دليل وإشارة إلى الأسلوب الأحمـق الـذي يتبعـه ناقضوا العهود والمواثيق، فقال تعالى: "ولاَ تَكُونُوا كَالتي نَقَضتْ غَزلَها من بعـد قُـوة أَنكَاثاً تَتخذُون أَيمانَكُم دخَلاً بينَكُم أَن تَكُون أُمةٌ هي أَربى من أُمة إِنما يبلُوكُم اللـه بِـه ولَيبينَن لَكُم يوم القيامة ما كُنتُم فيه تَخْتَلفُون"[٤٦] .

قال ابن تيمية: "وأوفوا بعهد ا ولا تنقضوا الأيمان، فإنكم إن فعلتم ذلك كنتم مثـل امرأة غزلت غزلاً وأحكمته ثم جعلته أنكاثاً"[٤٧] .

وقال الفراء: "لا تغدروا بقوم لقلتهم وكثرتكم أو لقلتكم وكثـرتهم وقـد عزرتمـوه بالأيمان"[٤٨]

قال مجاهد: "كانوا يحالفون الحلفاء فيجدون أكثر منهم وأعز، فينقضون حلف أولئك ويحالفون هؤلاء الذين هم أعز فنهوا عن ذلك"[٤٩]

ولذا فإن القوة التي تستند عليها بعض الدول المعاصرة في نقضها للعهود والمواثيق لا تصلح في الإسلام سبباً للنقض مهما كانت هذه القوة، لأن الالتزام بالعهود والمواثيق في الإسلام لا يقوم على القوة والضعف بل يقوم على مدى الالتزام بأوامر ا سـبحانه وتعالى.

وكتب عمر رضي ا عنه إلى عتبة بن غزوان: "أعزب الناس عن الظلم واتقـوا واحذروا أن يدال عليكم لغدر منكم أو بغي فإنكم إنما أدركتم با ما أدركتم على عهـد عاهدكم عليه، وقد تقدم إليكم فيما أخذ عليكم فأوفوا بعهد ا وقوموا على أمره يكن لكم عوناً وناصراً"[٥٠] .

وكتب علي بن أبي طالب رضي ا عنه إلى الأشتر النخغي: "إن عقدت بينك وبين عدوك عقداً أو ألبسته منك ذمة، فحط عهدك بالوفاء وراع ذمتك بالأمانة، واجعل نفسك جنة دون ما أعطيت، فإن ليس من فرائض ا شيء الناس أشد اجتماعاً عليه مع تفرق أهوائهم من تعظيم الوفاء بالعهود، فلا تغدرن بذمتك ولا تخيسن بعهدك"[٥١] .

وقد روى أبو داود في سننه قال: "كان بين معاوية وبين الروم عهد، وكـان يـسير نحو بلادهم حتى إذا انقضى العهد غزاهم، فجاء رجل على فرس أبـو بـرذون وهـو

يقول: ا أكبر ا أكبر وفاء لا غدر، فنظروا فإذا عمرو بن عبسة. فأرسل إليه معاوية فسأله، فقال سمعت رسول ا صلى ا عليه وسلم يقول: من كان بينه وبين القوم عهد فلا يشتد عقدة ولا يحلها حتى ينقضي أمـدها، أو ينبـذ إلـيهم علـى سـواء فرجـع معاوية.[52]

أما الغدر فقد حرمه الإسلام ونهى عنه، فقد أقام المصطفى صلى ا عليـه وسـلم علاقاته مع غير المسلمين على عدم الغدر أو الغيلة أو الخيانة، وأوصى الجيش بوصايا عديدة كانت وصيته بعدم الغدر أو الغيلة من أبرز هذه الوصايا، فقد روى الإمام مـسلم في صحيحه عن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: "كان رسول ا صلى ا عليه وسـلم إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى ا ومن معه من المسلمين خيراً ثم قال: "اغدوا باسم ا قاتلوا من كفر با ، واغزوا ولا تغلـوا ولا تغـدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً"[53].

قال النووي: "في هذه الكلمات من الحديث فوائد مجمع عليها وهي تحـريم الغـدر وتحريم الغلول"[54].

وحذر عليه الصلاة والسلام من الغدر وتوعد الغادرين بما أعد ا لهم يوم القيامـة من الخزي والعار حين يرفع لهم لواء يعرفهم الناس به فيفضحهم ا يوم القيامة أمـام الخلائق؛ فقال عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه أنس رضي ا عنه عـن النبي صلى ا عليه وسلم قال: "لكل غادر لواء يوم القيامة، وينـصب-وفـي روايـة (يرى)- يوم القيامة يعرف به"[55] .

قال ابن حجر: "في الحديث غلظ تحريم الغدر"[56] .

وجعل المصطفى صلى ا عليه وسلم الغدر من صفات المنافقين الـذين يبغـضهم ا ، فقد روى البخاري عن عبد ا بن عمر أن النبي صلى ا عليه وسلم قال: أربـع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا أؤتمن خان، وإذا حدث كذب. وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر"[57] .

بل جعل ا سبحانه وتعالى من نفسه خصماً لمن يغدر ويخون تشديداً وتغليظاً لهذا الذنب، وقد أخبر عن ذلك النبي عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي يرويه البخاري

في صحيحه عن أبي هريرة رضي ا عنه عن النبي صلى ا عليه وسلم قال: "قـال ا : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره"[٥٨].

وفي رواية ابن ماجه والإمام أحمد: ومن كنت خصمه خصمته"[٥٩]. أي غلبته فـي الخصومة.

ولم يعرف عنه صلى ا عليه وسلم الغدر أو الخيانة حتى مع أعدائه وفي أصـعب الظروف التي مرت بها الدولة، فعلى الرغم من الاضطهاد الذي وقع على المسلمين قبل هجرتهم ثم المحن والحروب التي شنها الكفار عليهم، إلا أنهم لم يلجؤوا إلى الغـدر أو الغيلة في الرد على أعدائهم، حتى أقر هؤلاء الأعداء بفضل هذه الصفة وتميزها فـي المسلمين بعامة وفي رسول ا صلى ا عليه وسلم بخاصة، فهذا أبو سفيان بن حرب –قبل إسلامه- يدعوه هرقل حين جاءه كتاب رسول ا صلى ا عليه وسـلم وعـن صفاته، وكان مما سأله:

قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة الآن لا ندري ما هو فاعل فيها، قـال ولم تمكني كلمة أدخل فيها شيئاً غير هذه الكلمة"[٦٠].

وبهذا الالتزام بالعهد تعامل المسلمون مع غيرهم على الرغم من ما واجهـوه مـن غدر وخيانة من أعدائهم وجرائم ارتكبت ضدهم.

وقد اعترف المنصفون من مفكري الغرب بهذه الجرائم التي ارتكبها بنو قومهم باسم التحرر وتحقيق المصالح، أو القضاء على الإسلام والمـسلمين، فالتـاريخ يـذكر أن الصليبيين حاصروا بيت المقدس-في حملاتهم- وشددوا الحصار، فطلب أهـل بيـت المقدس من قائد الحملة الصليبية (طنكرد) الأمان على أنفسهم وأموالهم، فوافق لهم على ذلك، وأعطاهم راية يرفعونها على المسجد الأقصى لتدل على أمانهم، ولكن الصليبيين غدروا بهذا الأمان وقتّلوا المسلمين.

ويصور المؤرخ (ريموند داجيل) -راهب مدينة لوبري- ما حدث في القدس فيقول: "حدث ما هو عجيب بين العرب عندما استولى قومنا على أسوار القدس وبرجها، فقـد قُطعت رؤوس بعضهم، فكان هذا أقل ما يمكن أن يصيبهم! وبقـرت بطـون بعـضهم

فكانوا يضطرون إلى القذف بأنفسهم من أعلى الأسوار، وحرق بعضهم في النار، فكان ذلك بعد عذاب طويل، وكان لا يرى في شوارع القدس وميادينها سوى أكـداس مـن رؤوس العرب وأيديهم وأرجلهم، فلا يمر المرء إلا على جثث قتلاهم، ولكن هذا لم يكن سوى بعض ما نالوه .. وكان- أول ما بدأ به (ريكـاردوس) أن قتـل أمـام معـسكر المسلمين ثلاثة آلاف أسير مسلم سلموا إليه أنفسهم بعد أن قطع لهم عهداً بحقن دمائهم، ثم أطلق لنفسه العنان في اقتراف أعمال القتل والسلب"[٦١].

وعلى الرغم من الجرائم التي ارتكبها الصليبيون إلا أن المسلمين لم يقـابلوا ذلـك بالمثل فلم يغدروا بهم ولم يخونوهم، بل على العكس من ذلك، فقـد التـزم المـسلمون بالخُلُق الإسلامي الرفيع في التعامل معهم، "فبعد ٩٠ سنة من هذه المجزرة فتح صلاح الدين بيت المقدس فماذا فعل؟ لقد كان فيها -القدس- ما يزيد على مائه ألف غربي بذل لهم الأمان على أنفسهم وأموالهم، وسمح لهم بالخروج لقاء مبلغ قليل يدفعه المقتـدرون منهم وأعطاهم مهلة للخروج أربعين يوماً، فجلا منهم أربعـة وثمـانون ألفـاً لحقـوا بإخوانهم في عكا وغيرها، ثم أطلق كثير من الفقراء من غير الفدية، وأدى أخوه الملك العادل الفدية عن ألفي رجل منهم وعامل النساء معاملة لا تصدر عـن أرقـى ملـك منتصر في العصر الحديث، ولما أراد البطريرك الإفرنجـي أن يخـرج، سـمح لـه بالخروج ومعه من أموال البيع والصخرة والأقصى والقيامة مالا يعمله إلا ا   واقترح بعض حاشية صلاح الدين عليه أن يأخذ ذلك المال العظيم، فأجاب السلطان (لا أغـدر به) ولم يأخذ منه إلا ما كان يأخذه من كل فرد"[٦٢].

إن هذه المعاملة هي ما يقرره الإسلام في العلاقة مع غير المسلمين، فإذا كان هـذا وقت الحرب فكيف بوقت السلم، بل كيف بمن يعيش بين غير المسلمين ويتعامل معهـم ويستفيد من أنظمتهم وقوانينهم، ويمارس شعائره وعباداته، ثم يقر لنفسه بعد ذلـك أن يخالف هذه القوانين والأنظمة!! إن ذلك ليس إلا صورة من صور الغدر.

إن الغدر بغير المسلمين أو ظلمهم أو أكل أموالهم بالباطل أو إباحة دمائهم بـزعم الولاء والبراء إنما يتناقض مع أسس الإسلام وقواعده وأحكامه.

٣. حسن معاملة غير المسلمين:

إن مبدأ الولاء والبراء لا يعني سوء معاملة غير المسلمين سواء كانوا في بلادهم أم في بلاد المسلمين، بل لهم كامل الحقوق الإنسانية ما داموا ملتزمين بالنظام والقـانون، وقد حث الإسلام على حسن معاملة غير المسلمين، وحرمة أموالهم ودمائهم، فقد قـال النبي صلى ا عليه وسلم: "أيما رجل أمن رجلاً على دمه فقتله، فإنه يحمل لواء غدر يوم القيامة "[٦٣].

وقال صلى ا عليه وسلم" من قتل معاهداً لم يرى رائحة الجنة وإن ريحها يوجـد من مسيرة أربعين عاماً"[٦٤].

وقد سار النبي صلى ا عليه وسلم مسيرة العدل والإنصاف فـي معاملتـه لغيـر المسلمين، حتى وإن كانوا في بلادهم فقد أوصى عليه الصلاة والـسلام خيـراً بأهـل مصر، على الرغم من أن مصر لم تكن في ذلك الوقت قد دخلت الإسلام فقد ذكّر عليه الصلاة والسلام بقوله: "ستفتحون أرضاً يذكر فيه القيراط فاستوصوا بأهلها خيراً فـإن لهم ذمة ورحماً"[٦٥].

وحين دخل النبي صلى ا عليه وسلم يثرب (المدينة المنورة) كان أول عقد عقـده مع اليهود وحدد فيه طبيعة العلاقة بين الطرفين وحفظ لهم دمائهم وأموالهم وأعراضهم، بل وحريتهم الدينية فقد جاء في نص العهد "لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم"[٦٦].

وقد قال ا تعالى: "لاَ إِكْراه في الدينِ قَد تبين الرشْد من الغَي"[٦٧]. وقـال تعـالى: "أَفَأَنْتَ تُكْرِه الناس حتى يكُونُوا مؤْمنين"[٦٨].

قال ابن عباس: نزلت هذه الآية- في رجل من الأنصار من بني سالم بـن عـوف يقال له الحصين. وكان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجل مسلم، فقال للنبي صلى ا عليه وسلم: ألا استكرههما، فإنها قد أبيا إلا النصرانية، فأنزل ا فيه ذلك"[٦٩].

وقد عقد النبي صلى ا عليه وسلم لأهل نجران من النصارى عقد أثبت لهـم فيـه حقوقهم فقد كان في ذلك العقد: "لأهل نجران وحاشيتهم جوار ا ، وذمة محمـد النبـي صلى ا عليه وسلم، وعلى أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم، وغـائبهم، وشـاهدهم، وبيعهم، وصلواتهم، لا يغيرون أسقفاً عن سقيفته ولا راهباً عن رهبانيته.

وقد تعامل النبي صلى ا عليه وسلم مع غير المسلمين معاملة إنسانية راقية يجهلها كثير من المسلمين اليوم فقد كان يحضر ولائم أهل الكتاب ويغشى مجالسهم ويواسـيهم في مصائبهم ويعاملهم بكل المعاملات التي يتبادلها المجتمعون في جماعة يحكمها قانون واحد، وتشغل مكاناً مشتركاً، فقد كان يقترض منهم نقوداً ويرهنهم متاعاً، ولم يكن ذلك عجزاً من أصحابه عن إقراضه فإن بعضهم كان ثرياً وكلهم يتلهف علـى أن يقـرض رسول ا ، وإنما كان ذلك تعليماً للأمة وتثبيتاً عملياً لما يدعوا إليه من سـلام ووئـام وتدليلاً على أن الإسلام لا يقطع علاقات المسلمين مع مواطنيهم من غير دينهم"(٧٠).

بل إن الخلفاء كان يوصي بعضهم بعضاً بحسن معاملة غير المسلمين، فهذا عمـر بن الخطاب رضي ا عنه يقول" أوصى الخليفة من بعدي بذمة ا وذمة رسوله صلى ا عليه وسلم. أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتـل مـن دونهـم وأن لا يكلفـوا فـوق طاقتهم"(٧١).

وقد حفظ الإسلام لغير المسلين حقهم ولم يفرق بينهم وبين المسلمين في ذلك، قـال رسول ا صلى ا عليه وسلم: "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك"(٧٢).

وقد حذّر النبي صلى ا عليه وسلم من الظلم ولو كان المظلوم غير مـسلم فقـال: اتقوا دعوة المظلوم، وإن كان كافراً فإنه ليس دونها حجاب"(٧٣).

وقد فهم المسلمون هذا التوجيه النبوي على وجوب حماية حقـوق النـاس وعـدم ظلمهم، ولا أدل على ذلك مما فعله علي بن أبي طالب رضي ا عنه حين "تنازع في درع له مع نصراني، وجدها فاختصم إلى القاضي شريح، قال علي: والـدرع درعـي ولم أبع ولم أهب، فسأل القاضي ذلك النصراني فيما يقـول أميـر المـؤمنين، فقـال النصراني: ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكذاب، فالتفت شريح إلـى علي يسأله: يا أمير المؤمنين هل اك بينه؟ فضحك علي وقال: أصاب شريح مالي بينه وقضى شريح للنصراني بالدرع، لأنه صاحب اليد عليها، ولم تقم بينه على خلاف ذلك، فأخذها هذا الرجل ومضى، لم يمشي خطوات حتى عاد يقول: أما أني أشهد هذه أحكام أنبياء . أمير المؤمنين يدينني إلى قاضيه فيقضي لي عليه ! أشهد أن لا إله إلا ا وأن محمداً رسول ا ! الدرع درعك يا أمير المؤمنين، اتبعت الجيش وأنت منطلـق مـن

صفين، فخرجت من بعيرك الأورق. فقال علي رضي ا عنه أما إذا أسـلمت فهـي لك"[٧٤].

إن من يتبع التاريخ الإسلامي يجد فيه صوراً ناصعة لمعاملة المسلمين لغيرهم مـن أصحاب الديانات الأخرى تتجلى في هذه الصور سماحة الإسلام وعدله ورحمته، ولـم يكن مبدأ الولاء والبراء حائلاً دون تلك المعاملة الحسنة، بل كان هذا المبدأ دافع لتلـك المعاملة.

إن مفهوم الولاء والبراء من المفاهيم التي أُسيء استخدامها لدى بعض أبناء الإسلام ما يحتاج معه إلى أن يتصدى أهل العلم ببيان حقيقة مفهوم الولاء والبراء ومدى تطبيقه على الواقع في ظل فهم صحيح للنصوص الشرعية ودلالتها من غير تعصب لـرأي أو موقف ومن غير تجاوز كذلك لمعنى الولاء والبراء.

أ- دار الإسلام ودار الحرب:

استخدم الفقهاء قديماً مصطلح دار الحرب ودار الإسلام للتفريق بين بلاد المـسلمين والبلاد الأخرى حيث كان المسلمون بصفة عامة يعيشون داخل منطقة جغرافية محددة لها صفاتها ومكوناتها القائمة على العقيدة الإسلامية، وقد استخدم هذا المـصطلح فـي سياق السياسة الشرعية التي كان المسلمون عليها في ذلك الوقت وسنعرض تعريفـات لكلا المصطلحين:

أولاً: دار الإسلام: قال الجمهور دار الإسلام هي التي نزلها المسلمون وجرت عليها أحكام الإسلام، وما لم تجر عليه أحكام الإسلام لم يكن دار إسلام وإن لاصقها"[٧٥].

وقد عرفها الكاساني بقوله "تصير دار إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها"[٧٦].

وعلى هذا فدار الإسلام هي الدار التي تسود فيها أحكام الإسـلام ويمـارس فيهـا المسلمون شعائرهم الإسلامية دون خوف أو فتنة. وهذه الدار يجب أن يحـافظ عليهـا المسلمون ويدافعوا عنها.

واشترط الفقهاء أن تكون الدار محكومة بالإسلام ولم يشترطوا أن يكون جميع سكانها من المسلمين.

بل ذهب بعض الفقهاء إلى أن الدار قد تكون دار إسلام "حتى لو لم يكن فيها مواطن مسلم ما دام حاكمها مسلماً ويطبق أحكام الإسلام، وفي هذا المعنى يقول بعض الشافعية "وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون بل يكفي كونها في يد الإمام وإسلامه"(٧٧).

"وتعتبر الدار دار إسلام حتى ولو كان أهلها فاسقين، فما دامت شعائر الإسلام ظاهرة بها، فإنه لا يسلبها هذه الصفة أن يفسق أهلها"(٧٨).

وبهذا يتبين رأي الجمهور بأن الدار لا تعد دار إسلام إلا بظهور أحكام الإسلام عليها.

وذهب أبو حنيفة ومن معه إلى أنها تعتبر دار إسلام إذ كان فيها مسلمون يأمنون على أنفسهم وأعراضهم وكانت هذه الدار متاخمة لدار الإسلام.

أما إذا انتفى الأمان ولم تكن الدار ملاصقة لدار الإسلام فتعتبر دار حرب(٧٩).

والواقع المعاصر يشير إلى أنه لا أهمية للمجاورة والملاصقة فقد تغيرت سبل الاتصال إذ يستطيع الإنسان أن يصل إلى أبعد نقطة في العالم في أقرب وقت كما أن هيبة الأمم والدول لم تعد بمظاهر القوة التي يراها الناس، بل أصبحت القوة العسكرية أحد عناصر القوة، وليست جميعها، فقوة الدول تقاس بقوة اقتصادها ودورها السياسي، وعلاقاتها بالدول الأخرى، وقوتها العلمية وتقدمها التقني وغير ذلك من أسباب القوة.

ثانياً: دار الحرب. وهي الدار التي لا تسودها أحكام الإسلام الدينية والسياسية ولا يكون فيها السلطان للحاكم المسلم، بل يكون فيها السلطان والمنعة للكفار وظهرت فيها أحكام الكفر. وذهب المتأخرين إلى اشتراط أن لا يكون بينها وبين الدولة الإسلامية عهد أو علاقات سلمية، وقد اختلف الفقهاء في تعريف دار الحرب إلى رأيين:

الرأي الأول: يرى أن دار الحرب هي التي تظهر فيها أحكـام الكفـر ولا يكـون السلطان والمنعة فيها للمسلمين ولا تطبق فيها أحكام الإسلام وليس بينهـا وبـين دار الإسلام عهد، وهذا رأي الجمهور(٨٠).

يقول الكاساني: "تصير دار الكفر بظهور أحكام الكفر فيها"(٨١).

ويقول ابن القيم: "وما لم تجر عليـه أحكـام الإسـلام لـم يكـن دار إسـلام وإن لاصقها"(٨٢).

وعلى هذا الرأي فإن الاختلاف بين دار الإسلام ودار الحرب يكون بظهور المنعـة والسلطان فأيما دولة ظهرت للإسلام فيها منعة وسلطان فهي (دار الإسـلام) وإن لـم تظهر للإسلام قوة أو سلطان فهي (دار الحرب).

الرأي الثاني: وقد ذهب إلى هذا الرأي أبو حنيفة والزيدية ومذهبهم مـن ذلـك أن الدار لا تصير دار حرب إذا كانت المنعة والسلطان لغير المسلمين، بل لا بد أن تتوافر فيها ثلاثة شروط:

أ- أن تظهر فيها أحكام الكفر.

ب- أن تكون متصلة بدار الحرب.

ج- أن لا يبقى فيها مسلم أو ذمي آمناً بالأمـان الأول (أي بالأمـان الإسـلامي الأول)(٨٣).

ولم ينظر أصحاب هذا الرأي إلى المنعة والقوة والسلطان وإنما نظروا إلى الأمـان بالنسبة للمسلم وللذمي، ويترتب على هذا الرأي أن هناك نوعاً من الـديار لا ينطبـق عليهم حكم دار الإسلام ولا دار الحرب وهي:

أ- الدار التي لا يتحقق للمسلمين فيها سلطان أو منعة.

ب- الدار التي تتاخم المسلمين.

ثالثاً: دار العهد. ظهرت فكرة دار العهد بعد استقرار الدولـة الإسـلامية وتنظـيم أمورها، وتطورت هذه الفكرة مع تطور علاقاتها وبظهور أحكام وظروف جديدة للدولة

الإسلامية .. فبعد أن كانت الحروب قائمة ولم يكن للدولة الإسلامية علاقات (غير حربية) مع الدول الأخرى نشأت ظروف جديدة كان من بينها استقرار الدولة الإسلامية واتساع رقعتها واتصالها بدول وشعوب مختلفة،ولذا فقد توجه الفقهاء لبحث هذه الحالة، فهذه "الدار" لم يحكمها المسلمون حتى تطبق فيها شريعتهم، ولكن أهلها دخلوا في عهد المسلمين على شرائط اشترطت وقواعد عينت فتحتفظ بما فيها من شريعة وأحكام، وتكون شبيهة بالدول التي لم تتمتع بكامل استقلالها لوجود معاهدة معها.

وترتبط دار العهد -أو دور العهود- بالدولة الإسلامية بمواثيق وعهود، كما تنصرف تسمية دار العهد إلى البلاد التي لم تحارب المسلمين أو تعاديهم بحيث تشمل دور العهد جميع البلاد التي ترتبط بمواثيق تنظم العلاقة بين الدولة الإسلامية وغيرها إلى جانب أنها تشمل البلاد الأخرى التي لا توجد بينها وبين المسلمين عهود أو مواثيق إلا أنها لم تحاربهم أو تساعد محاربيهم(٨٤).

وإذا كان هذا رأي الفقهاء قديماً، فما هي الرؤية نحو تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب؟ نجد من المهم طرح بعض التساؤلات للإجابة عليها حتى تلامس واقع المسلمين بعيداً عن الفهم المحدد للمصطلح دار الحرب ودار الإسلام، ومن ذلك مدى ضرورة الإلتزام بهذا التقسيم أي هل إن تقسيم العالم إلى دار حرب ودار إسلام يدخل في أبواب الأحكام الشرعية الثابتة التي لا تجوز مخالفتها؟!

فقد ذهب عدد من الفقهاء إلى أن هذا التقسيم لا دليل عليه من الكتاب والسنة وإنما استمد قوته من الواقع التاريخي الذي عاشه المسلمون الأوائل حيث فرضت عليهم الظروف التي مر بها المسلمون ودولتهم الناشئة وما واجهته من حروب وكذلك سيادة الحرب بصفة عامة بين الدول في تلك الحقبة التاريخية إلى أن يقسموا العالم إلى دار إسلام ودار حرب(٨٥).

"إن هذا التقسيم مبني على أساس الواقع، لا على أساس الشرع ومن محض صنيع الفقهاء في القرن الثاني الهجري، وأنه من أجل ترتيب بعض الأحكام الشرعية في المعاملات ونحوها، وأن الحرب هي السبب في هذا التقسيم، فيمكننا أن نقول: إن دار الحرب هي مجرد منطقة حرب ومسرح معركة بالنسبة لدار الإسلام التي فرضت عليها

الأوضاع في الماضي أن تتكتل، وأن تعتبر البلاد غير الإسلامية في مركز العدو الذي برهنت الأحداث على نظراته العدائية للمسلمين، فهو تقسيم طارئ بسبب قيـام حالـة الحرب أو الحرب نفسها، فهو ينتهي بانتهاء الأسباب التي دعت إليه والحقيقة أن الدنيا بحسب الأصل هي دار واحدة كما هو رأي الشافعي.

فليس المراد من التقسيم أن يجعل العالم تحت حكم دولتين، أو كتلتـين سياسـيتين: إحداهما: تشمل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة، والأخرى: تشمل البلاد الأجنبية في ظل حكم دولة واحدة، وإنما هو تقسيم بحسب توافر الأمن والسلام للمسلمين في دارهم، ووجود الخوف والعداء"[٨٦] .

ويدل على ذلك أن الفقهاء عدلوا عن التقسيم "الثنائي" للعالم إلى تقسيم "ثلاثي" وهـو دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد، ولو كان الأمر حكماً لازماً لما تجاوزه الفقهـاء، وهنا يأتي السؤال الأخر هل يجب الوقوف عند هذا التقسيم؟ أم يمكـن الاجتهـاد فيـه وإعادة بحث دلالته، إذ طرح بعض الفقهاء المتأخرين تقسيمات جدية مثل أمة الـدعوة وأمة الإجابة، ونظروا إلى العلاقة بين المسلمين وغيرهم باعتبارها علاقة دعوة قائمـة على تبليغ الرسالة الإسلامية فالسلام والحرب ليسا هما العلاقة الطبيعية بين المـسلمين وغيرهم وإنما هما منهجان في العلاقات الدولية قديماً وحديثاً يأخذ بهم المسلمون وفقـاً للحاجة في ضوء الضوابط الشرعية الحاكمة لهما.

كما طرح آخرون مصطلح دار الإسلام حكماً وحقيقة ودار الإسلام حكماً لا حقيقة، ودار الحرب[٨٧] باعتبارها تقسيماً جديداً في زمن حدثت فيـه تحـولات كثيـرة فـي العلاقات الدولية المعاصرة تأثر بها المسلمون سواء كانوا في بلادنهم أم فـي البلـدان الأخرى مثل البلاد التي يعيش فيها المسلمون باعتبارهم أقلية فيها علـى الـرغم مـن كثافتهم وعددهم الذي يتجاوز عدد المسلمين في مجموعة من الدول الإسـلامية مثـل المسلمين في الهند والصين وروسيا وغيرها من بلدان العالم كما أن هناك حالـة مـن الهجرة والتنقل لأسباب شتى يصبح فيها المسلمون مواطنون في بلدان غير إسـلامية، ويقوم هذا التقسيم على المزج بين الرؤية القديمة للعالم والرؤية المعاصرة، إذ نظر إلى العالم بفئات ثلاث، وهي البلاد الإسلامية التي يعيش فيه المسلمون ويتعاملون فيما بينهم

معاملات إسلامية وتطبق أحكاماً إسلامية في معظم أو بعض جوانب الحياة كالاقتصاد والقانون والأسرة وغيرها، فأطلقوا عليها مصطلح (دار الإسلام حقيقة وحكماً) أي أنها دار إسلامية في حقيقتها وحكمها، أما الدار الأخرى، وهي الدار التي لا يكون غالبية سكانها من المسلمين، ولا تطبق فيها أحكام الإسلام السياسية أو الاقتصادية أو القانونية أو الاجتماعية، لكن المسلمين الذين يقيمون فيها يتمتعون بحقوق تمنحهم ممارسة عقائدهم وعباداتهم، ومعاملاتهم الشخصية، كما أن القوانين والأنظمة السائدة في تلك الدار لا تجبرهم على مخالفة دينهم، فنظر الفقهاء إلى هذه الدار باعتبارها (دار إسلام حكماً لا حقيقة) أي أنها ليست دار إسلام حقيقة لكننا نعاملها حكماً معاملة دار الإسلام للوصف السابق لها، وهذا النوع من الدور يمكن أن يطبق على البلدان التي تقيم فيها الأقليات الإسلامية، مثل الدول الغربية التي يعيش فيها مجموعات من المسلمين لا يشكلون أغلبية، وفي هذه الحالة فإن تطبيق هذا التقسيم يلزمهم بالتعامل مع هذه الدول معاملة إسلامية من حيث الالتزام بالقوانين والأنظمة وعدم مخالفتها مع احتفاظهم بشخصيتهم الدينية، إن هذا التقسيم يخرج المسلمين في الغرب والدول الأخرى التي يشكلون فيها أقلية من العزلة التي فرضت عليهم بسبب تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب، إذ أنهم بسبب ذلك يعيشون حالة من الاضطراب فهم يعيشون في دول ومجتمعات توصف بأنها مجتمعات غير إسلامية، كما أنها لا تمنعهم من ممارسة حقوقهم سواء كانوا من مواطنيها أو من المهاجرين المقيمين فيها، إن هذا التقسيم دفع ببعض المسلمين إلى استغلال حالة الاضطراب، واختاروا وصف (دار الحرب) على البلدان التي تقيم فيها الأقليات الإسلامية مما يعني ممارسة أحكام دار الحرب، من استخدام للعنف والقتل والتدمير، وهذا ما حدث في بعض البلدان الغربية ودفع بالمسلمين -هناك- إلى ساحة المواجهة مع مجتمعاتهم أو العزلة عنها بل -هذا الفعل- أساء للإسلام والمسلمين بصفة عامة، إن دراسة وافية لهذه المصطلح الجديد (دار الإسلام حكماً لا حقيقة) تشكل بداية لمشروعية الوجود الإسلامي في الغرب، وحل لمشكلة الانتماء والهوية لدى المسلمين الغربيين الذين تتنازعهم هوية الانتماء الجغرافي لأوطانهم وهوية الانتماء الديني لإسلامهم.

وإلى جانب الأقليات يمكن تطبيق هذا التقسيم على البلدان الإسلامية التـي وقعـت تحت سيطرة القوى الاستعمارية أو الاحتلال المباشر وتكون السيادة فيها لغير المسلمين وهي الأراضي التي يطلق عليها الفقهاء مصطلح (دار الاسترداد) أي أنها تفقـد صـفة دار الإسلام بصفة مؤقتة ويعمل المسلمون على استردادها فمثل هذه الـديار يمكـن أن تطبق عليها أحكام (دار الإسلام حكماً لا حقيقة) ومثل ذلك أيضاً المناطق التي تـسيطر عليها القوى الخارجة على النظام السياسي أو ما يسميه الفقهاء بـ (البغاة) وما يصطلح عليه حالياً بالقوى الانفصالية التي تفرض سيطرتها على تلك المنـاطق وتطبـق فيهـا أنظمتها وقوانينها في محاولة للانفصال غير المشروع عن الدولة الأم، إن مثـل هـذه الحالات يمكن أن يطبق عليها أحكام (دار الإسلام حكماً لا حقيقة)، ولعل سائل يـسأل: ما أهمية هذا التقسيم ونحن نعيش في عالم تداخلت فيه الأنظمة والقوى ولم يعد هنـاك فرق كبير بين أقسام العالم؟ والإجابة على ذلك تعيدنا إلى القول بأن هذا التقسيم تترتب عليه أحكام لدى المسلمين، فهمها بعضهم فهماً خاطئاً يتطلب تحديدها ووصفها الوصف الشرعي الصحيح حتى لا ينحرف فيها الفهم وتختل الموازين ويبرز من يبرر تطبيـق أحكام لم تشرع أصلاً لمثل تلك الحالات، فيطبق أحكام خاصة بوقـت الحـرب علـى المجتمعات الإسلامية أو المجتمعات الأخرى التي ليست بدار حرب وليس بينها وبـين المسلمين حرب بل يجد فيها المسلمون أمنهم وأمانهم ومثل هذه الدعوات بـرزت بعـد أحداث الحادي عشر من سبتمبر حين تم تقسيم العالم إلى (فسطاطين) فـسطاط الحـق وفسطاط الباطل، وأن على المسلمين أن يختاروا بين الفريقين، وترتب على ذلك أحكاماً أباحت دماء الغربيين كافة بزعم أنهم جميعاً (صليبيين) أعداء للإسـلام!! وأن قـتلهم واجب سواء من حارب منهم أم لم يحارب!! بل تم توجيه المسلمين في الغـرب إلـى (التمايز) عن (الكفار) في السكن والعمل والعلاقة حتى لا يصيبهم ما يصيب (الكفـار) من القتل والجرح والأذى.

إن مثل هذه الدعوات لقيت صدى عند بعض المسلمين الذين ساءهم ما يلقون مـن ظلم واضطهاد في أماكن كثيرة، مثل فلسطين وغيرها من البلاد الإسلامية، واستجابت لدعوات العنف والقتل والتدمير.

إن مثل هذا الموقف ناشئ عن فهم خاطئ للأحكام الشرعية، ولا بد من الرجوع إلى مصادر هذه الأحكام والتيقن منها والحرص الشديد على عدم الاستجابة لدعوات تغطي جانباً من الحكم وتغفل جوانب كثيرة.

إن هذا الالتزام نابع من حرص المسلم على أن يعمل بالإسلام وأحكامه كما شرعها ا سبحانه وتعالى وأن لا يتبع هواه أو أهواء الآخرين، كما أن التزامه ليس ردة فعل، لعمل الآخرين فهو لا ينظر إلى تقسيم العالم إلى (محور الشر) و(محـ ور الخيـ ر) ولا يكون موقفه من الأخر قائم على أن (من ليس معنا فهو ضدنا). بل ينطلق موقفه مـ ن الحكم الشرعي القائم على الدليل.

إن مثل هذه الآراء وغيرها تدفع بالمسلمين إلى الاجتهاد مرة أخرى فـ ي رؤيـ تهم للعام وما قام عليه التقسيم القديم (دار الإسلام) و(دار الحرب)، بل تعيـ د النظـ ر فـ ي التقسيم ذاته ومدى ملاءمته للواقع المعاصر للمسلمين ولغيرهم من الشعوب، ثم ما هـ و الموقف من تعدد الدول الإسلامية، ومصطلح وحدة الأمة وتعدد الدول

بل إن فكرة تقسيم العالم إلى دارين أو ثلاث فكرة يصعب اعتمادها طريقة وحيـ دة للتعامل مع العالم، بل حتى مع واقع المسلمين، إذ أن هذا التقسيم قائم على وحدة الأمـ ة ووحدة الدولة، أي أن المسلمين كانوا يعيشون في دولة واحدة تمثل أمة واحدة تعبر هذه الأمة أو الدولة عن حالة واحدة يعيشها المسلمون في كافة أرجائها بل حتى في فتـ رات ضعف الدولة(الأمة) وقيام كيانات شبه مستقلة داخل هذه الدولة، لم تكن هذه الكيانـ ات تعبر عن حالة جديدة، أو دولة أو أمة جديدة، بل كانت تعبر عن موقف يتخذه حاكم أو حكام هذه الأقاليم التي اصطلح عليها تاريخيا بالدول لكنها في واقع الحال كانت تعتبـ ر نفسها جزء من الدولة (الأمة) وكان يعبر عنها بمواقف عدة أبرزها الـ دعاء (لخليفـ ة المسلين) الحاكم العام في تلك المرحلة باعتباره ممثلاً للدولة (الأمة) ولـ م تكـ ن هـ ذه الأقاليم أو الدول شبه المستقلة داخل الدولة الإسلامية الواحدة تمارس دوراً سـ يادياً أو تعبر عن حالة منفصلة لدولة ذات شخصية قانونية مستقلة.

ولعل مما يشير إلى هذا المفهوم (الدولة-الأمة) أن الانتماء إلى الدين (الإسـ لامي) كان يمثل جنسية الأشخاص المنتسبين لهذه الدولة، فلم يكن هناك جنسية مرتبطة بالإقليم

وإنما كانت الجنسية مرتبطة بدين الدولة حتى عند غير المسلمين من رعايا الدولة الإسلامية فإن تسميتهم بـ (أهل الذمة) وهو مصطلح ديني إسلامي كان يعبر عن جنسيتهم أو انتمائهم إلى الدولة الإسلامية لأن غيرهم كانوا يحملون صفة أخرى مثل المستأمنين أو المحاربين أو المعاهدين وكانوا ينسبون إلى أقاليمهم.

لكن نظرة إلى الواقع تشير إلى غياب مفهوم (الدولة-الأمة) إذ انفصل المصطلحين ليغطيا دلالات متعددة فمفهوم الأمة الإسلامية المعاصر لا يدل على وحدة الدولة وإنما هو رباط يقوم على أساس الدين ويجمع دولاً مختلفة ذات سيادة تلتقي في مصالحها أحياناً مع غيرها من الدول الإسلامية وتختلف في مواضع أخرى بل يصل الخلاف أحياناً إلى الحرب والاقتتال مثلما حدث بين إيران والعراق ما بين ١٩٨٠ – ١٩٨٨م، والحرب التي دارت بين باكستان وبنغلاديش (والتي كانت تسمى باكستان الشرقية قديماً) وذلك عام ١٩٧١م، وغيرها من الحروب والصراعات التي نشبت بين الدول الإسلامية، ولعل الصورة التي تعبر عن تجمع المسلمين ودولهم تمثلت في قيام منظمة هي منظمة المؤتمر الإسلامي التي تجمع معظم الدول الإسلامية، لكن المنظمة لا تمثل (الأمة) بمفهومها السياسي والسيادي، بل تمثل نقطة التقاء بين المسلمين شأنها شأن المنظمات الدولية الأخرى.

والواقع أن الخلاف بين مفهوم وحدة الأمة والدولة أو افتراقها يرتبط بالتاريخ والسيرورة العملية لحياة المسلمين أكثر من ارتباطه بالنصوص القطعية، إذ أن ورود النصوص الشرعية بوحدة الأمة كقوله تعالى: "إِن هذه أُمتُكُم أُمةً واحدةً وَأَنَا ربكُم فَاعبدون"[88] .

يمكن أن يستدل بكلا المعنيين، أي وأن الأمة والدولة هما شيء واحد، وأن الأمة بمعناها الواسع الذي يفيد الانتماء إلى الدين وليس الإقليم، والفيصل في كلا الأمرين هو التطبيق العملي لهذا المفهوم والإسلام لا يمنع أو ينفي قيام الدولة على أساس مفهوم الأمة الواحدة وإن اختلفت مكوناتها الجغرافية والبشرية بل يطلب ذلك ويعمل له، التاريخ المعاصر شاهد على قيام الأمة –الدولة- فهذه الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا والهند والصين وروسيا، وكلها أرضاً شاسعة دولاً واسعة الأطراف متعددة

الأجناس والديانات ومختلفة الأقاليم، أي أن القول بالدولة الأمة، أو الدولة الواسعة أمر واقعي، لكن ذلك أيضاً لا يمنع من قيام الدول المتعددة ذات الانتماء إلى الأمة الواحـدة كشأن الدول الإسلامية اليوم والقول بوجوب وحدة الأمة الإسلامية في دولة واحدة يعني عدم مشروعية الدول الإسلامية القائمة حالياً، وهذا ما لم يقل بـه أحـد مـن الفقهـاء المعاصرين لأن القول بعدم المشروعية يترتب عليه أحكام كثيرة، وهذا ما وقـع فيـه بعض أبناء الإسلام حين اعتمدوا أساليب التعصب والعنف والتشدد والتطرف انطلاقـاً من عدم مشروعية الواقع القائم لبلدان المسلين وقـد أدى هـذا الخلـل إلـى شـيوع مصطلحات كثيرة كالتكفير ووجوب الهجرة إلى دار الإسلام أو جماعة المسلمين التـي يسعى هؤلاء لإقامتها، أو إلى التجمعات التي أقاموها وأعطوهـا حكـم دار الإسـلام ووصفوا غيرها بدار الكفر أو الحرب أو الردة.

ولقد بحث عدد من الفقهاء المتأخرين حالة تعدد الدول الإسلامية مع انتمائها إلى أمة الإسلام، يقول الشيخ محمد أبو زهرة: "لا يمكن في هذا العـصر أن تتكـون حكومـة إسلامية واحدة، بل لكل إقليم دولته، وتلتقي جميعها على كلمة من ا تعـالى: تنـشر التعاون بين الناس، وتربط العلاقات على أسس من الوحدة الإنسانية العامـة، ويكـون المسلمون فيها دعاة حق يتحد اقتصادهم وتتحد سياستهم وتتحد أو تتقـارب جيوشـهم، وكل إقليم له رئيسه المختار اختياراً حراً من شعبه من غير أن تكون له موالاة لغيـر المسلمين"(٨٩) .

ويقول الدكتور/ محمد طلعت الغنيمي: "إن الدولة الإسلامية الواحـدة مـن قبيـل المندوب في الإسلام وليس من قبيل الواجبات، إن الذي يأمر به الإسلام هو الأخوة بين المسلمين، والأخوة لا تستدعي حتماً ولزاماً الوحدة، ومن ثم فإن نوعاً من الرابطة التي تقوم على التآخي والود والمحبة هو الذي يربط بين الدول الإسلامية وذلك هو الفرض على الدول الإسلامية، أما ما يتجاوز ذلك إلى رابطة أقوى فهو من الأمور التي نـدب إليها المسلمون"(٩٠).

بل ذهب بعض الفقهاء المتقدمين إلى جواز تعدد الدول في الأمة الإسلامية المتحدة، فهذا إمام الحرمين الجويني يقول ".. والذي عندي فيه أن عقد الإمامة لشخـصين فـي

صقيع واحد متضايق الخطط والمخالف -أي متقارب المسافات والحدود- غير جـائز، وقد حصل الإجماع عليه، وأما إذا بعد المدى وتخلل بين الإمامين شسوع النـوى -أي تباعدت المسافات بين البلدان- فللاحتمال في ذلك مجال، وهو خارج عن القواطع"(٩١) .

وهذا ما قرره عبد القادر عوده بقوله: "قد يظن البعض أن هذا يقتـضي أن تكـون البلاد الإسلامية كلها تحت حكم دولة واحدة، والبلاد الأجنبية كلها تحـت حكـم دولـة واحدة وهو ظن لا أساس له من الواقع، فالنظريات الإسلامية لم توضع على أسـس أن تكون البلاد الإسلامية محكومة بحكومة واحدة، وإنما وضعت على أساس ما يقتـضيه الإسلام، والإسلام يقتضي أن يكون المسلمون في كل بقاع الأرض يداً واحدة، يتجهون اتجاهاً واحداً وتسوسهم سياسة واحدة وأبسط الصور وأكفلها بتحقيق هذه الغاية أن تكون كل بلاد الإسلام تحت حكم دولة واحدة ولكن ليست هذه هي الصورة الوحيـدة التـي تحقق الإسلام، لأن هذه الأهداف يمكن أن تحقق مع قيام دول متعددة في دار الإسلام ما دامت هذه الدول تتجه اتجاهاً واحداً، وتسير على سياسة واحدة، ولا يتنافى هـذا مـع النظام القائم الآن في البلاد العربية بعد قيام جامعة الدول العربية التي تعمل على توحيد الاتجاهات والسياسات في الدول العربية المختلفة.

ولا يتنافى مع قيام جامعة إسلامية تتكون من كل الدول الإسلامية وتشرف عليهـا وتعمل على توحيد أغراضها واتجاهاتها، وعلى حل ما يثور فيها من نزاع داخلي، ولا يتنافى الإسلام مع أي نظام آخر ما دام هذا النظام يحقق الأهداف الإسلامية، وأن هـذه الأهداف هي أن يكون المسلمون يداً واحدة على من عاداهم، وأن يكون اتجاههم واحـد وسياستهم واحدة"(٩٢) .

ولعل النموذج الأوروبي في التوحد من خلال الاتحاد الأوروبي يمثل صورة يمكن القياس عليها حيث احتفظت الدول بسيادتها وشخصيتها القانونية في ظل سياسة عامـة متقاربة أحياناً ومتطابقة أحياناً في القضايا الداخلية والخارجية مع احتفاظ كـل دولـة بهامش من الحرية في اتخاذ القرارات والأنظمة والقوانين الخاصة بها، ويمكن أن تكون للعرب أو المسلمين تجربتهم الخاصة بهم لتحقيق صورة مـن صـور التوحـد فـي السياسات والمواقف مع احتفاظ كل إقليم بسيادته وشخصيته القانونية، وهنا يـأتي دور

المؤسسات المشتركة التي تصبح محور رسم السياسة العامة لهذه الصورة من العلاقة بين الدول والمجتمعات الإسلامية، أما أن يتم القفز على الواقع أو تجاهله أو إطلاق الأحكام العامة بعدم مشروعية الواقع باعتباره يخالف ما سار عليه المسلمون خلال مرحلة تاريخية لها خصوصيتها بتقسيم العالم إلى دارين، دار للإسلام ودار للحرب، فإن ذلك لن يعالج واقع المسلمين ولن يحل مشكلاتهم بل يمكن أن نقول أنه يخالف ما قام عليه الإسلام من التعددية والتنوع في ظل الوحدة الدينية والفكرية.

"إن فاعلية هذا التقسيم (دار الإسلام ودار الحرب) حتى هذا الزمن غير مانعة من مراجعته وإعادة النظر فيه، من غير أن يحسب البعض أن ذلك انتهاكاً لحكم شرعي، فتغير البيئة الدولية وبروز متغيرات في النظام الدولي تتطلب جملة من العناصر الدافعة إلى المراجعة المنهجية، وتشير إلى مبررات حاسمة قد تدفع إلى ضرورة البحث في عناصر قسمة جديدة تستلهم عناصر "الواقع" وأصول الشريعة. لا شك أن بروز الدول القومية والمسألة الشرقية وانيهار الدولة العثمانية والخلافة التي ارتبطت بها، وتبدل عناصر ومفاصل حاسمة تفرض (قسمة جديدة) والتفكير بها تفكيراً منهجياً عميقاً.

أن التقسيم الدولي للمعمورة ليس كما يتصور تقسيم حدود ولكنه أعمق من ذلك وأوسع، فربما تكون فكرة الحدود أحد عناصره، ولكن تظل النقطة الجوهرية فيه هو أنه يشير إلى تصورات (أوصاف) وحالات (علاقات) ومآلات (تغيرات)، ومن ثم يجب إعادة النظر في هذه الرؤية ضمن رؤى خاصة بالنظام الاقتصادي الدولي، وعمليات الاعتماد المتبادل، ورؤى التبعية ومسالك الاستعمار الجديد، والمنظمات الدولية غير الحكومية وتغير مفهوم الحدود والدولة القومية والسيادة، وبروز مفاهيم مساندة لفكرة الكونية والعالمية، من المواطنة العالمية، والتعليم من أجل السلام، ومؤتمرات دولية النشاط والرؤى : السكان -التنمية الاجتماعية- المدن، والمجتمع المدني-والتدخل الدولي لحقوق الإنسان، وثورة المعلومات وسلطة المعرفة"[٩٣].

إن اجتهاداً جديداً لطبيعة العلاقة بين المسلمين وغيره -سيعيد هذه العلاقة إلى أصولها الشرعية وسيحقق رسالة الإسلام في الوصول إلى الناس ودعوتهم إليه بالحكمة والموعظة الحسنة ويجعل للمسلمين حضوراً إنسانيا وعالمياً واضحاً في العلاقات

الإنسانية الدولية، إن ذلك لا يعني أن يذوب المسلمون في غيرهم أو يكونوا تبعاً لهم أو يغيروا من معتقداتهم وعباداتهم وأخلاقهم بل يعني أن ينقل المسلمون رسالتهم إلى الناس كافة تنفيذاً لقوله تعالى: "وما أرسلناك إلا كافةً للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون"[٩٤].

إن الفهم الصحيح لمصطلحي دار الإسلام ودار الحرب، وإنزالها منزلتها الحقيقية يحقق للمسلمين حضورهم المعاصر ويجنبهم كثيراً من المشكلات.

وبغير هذا سيتم توظيف مصطلحي دار الإسلام ودار الحرب لتطبيق أحكام خاصة بظروف وحالات معينة على جميع الحالات، إذ أن تقسيم العالم إلى دار إسلام ودار حرب يترتب عليه بعض الأحكام التي ذكر الفقهاء كثيراً منها، مثل العقود التي يعقدها المسلمون مع غيرهم في دار الحرب وهل يجب على المسلم الوفاء بها أم لا؟ أو العقود الفاسدة التي يعقدها (الحربيين) في دار الإسلام كالتعامل بالربا وغيره .. وكذلك إقامة المسلم في دار الحرب وإقامة غير المسلم في دار الإسلام ومدى التزام كل طرف بالحقوق الواجبة عليه نحو الأخر كالدين والوكالة والكفالة وغيرها، والعقوبات التي يجب تطبيقها على غير المسلم (الحربي) في دار الإسلام وكذا العقوبات التي يلتزم بها المسلم في دار الحرب وهل يجب على المسلم التقاضي في دار الحرب والموقف من أحكام القاضي الذي يوليه غير المسلمين في حالة ضعفهم وخضوعهم لغير المسلمين، وغير ذلك من الأحكام التي بنى عليها بعض المسلمين اليوم رؤيتهم للآخرين فأفتوا بحل دماء وأموال غير المسلمين واستباحوا سرقة أموالهم وهتك أعراضهم وقتلهم على الرغم من أنهم مواطنون في بلاد المسلمين وهم "أهل ذمة" كما يطلق عليهم في الشريعة الإسلامية، وامتد الأمر إلى البلاد غير الإسلامية التي يعيش فيها مسلمون ويمارسون حياتهم وعقائدهم وعباداتهم دون تدخل من تلك الدول أو قمع فأباحوا التهرب من دفع الضرائب باعتبارها "مكوساً" في دار الحرب، والامتناع عن كل التزام مالي تجاه الدولة أو الخدمات التي توفرها لهم برسوم مالية، كما أباحوا الاستفادة من العقود المحرمة مثل التعامل بالربا وبيع الخمور ولحم الخنزير وغيرها من المعاملات بحجة أنهم في دار حرب، وامتد هذا الفهم إلى طريقة التعامل مع مواطنين تلك الدول فأفتوا لأنفسهم بحل

دمائهم لأن حكوماتهم ليست حكومات إسلامية وأن بعضها يحتل بعض بلاد المسلمين أو أن تلك الحكومات تعين "إسرائيل" أو غير ذلك من الأسباب فأفتوا بإباحة دماء سكان تلك البلاد بزعم أنهم شركاء مع حكوماتهم في تلك الجرائم على الرغم من أن كثيراً من مواطني تلك الدول لا يقبل بسياسة حكومته ويعارض مواقفها ضد المسلمين وكثيراً ما خرج مواطنو تلك الدول في مظاهرات ومسيرات وكتبوا وتحدثوا عن معارضتهم لما تقوم به حكوماتهم. ومع ذلك فقد اعتبرهم بعض المسلمين (حربيين) تنطبق عليهم أحكام الحربيين. فتعالت أصوات الانفجارات والتدمير وتمزقت أجساد المسالمين من الرجال والنساء والأطفال في الشوارع والأرصفة والقطارات والمطارات والأماكن العامة، وخسر المسلمون، حيث كان الإسلام ينتشر في بلدان ومجتمعات غربية وشرقية كثيرة وارتفعت أعداد الداخلين في الإسلام أو الدارسين له أو المهتمين بشأنه وإذ به اليوم يتراجع أمام هذه التصرفات والأعمال التي لا يمكن أن توصف إلا بالأعمال المخالفة للإسلام.

٣- الجهاد:

لعل من غير المتصور أن يعيد المسلمون بحث مشروعية الجهاد، إذا وردت الآيات الشرعية والسنة النبوية المطهرة، وتطبيقات ذلك في السياق التاريخي الإسلامي مما لا يدع مجالاً للحديث عن مشروعية الجهاد في الإسلام، إلا أن تحرير هذا المفهوم ليس في حقيقته ودلالاته لكن في الفهم المعاصر لدى بعض المسلمين الذين ربطوا بين مفهوم الجهاد وممارسة العنف وخاصة أن هذا المصطلح ينفرد بإسلاميته الخالصة إذ لا يوجد مصطلح ديني متفرد للقتال في الأديان الأخرى فالجهاد كلمة إسلامية صرفه لا مثيل لها في مفردات اللغات الأخرى، ولذا فإن تفسيرها لدى الغربيين هو أن كلمة الجهاد تعني "الحرب المقدسة" علماً بأن هذا المصطلح "الحرب المقدسة" لا يدل على حقيقة الجهاد إذ ليست في الإسلام حرب مقدسة وحرب غير مقدسة، بل هناك الجهاد بدلالته اللفظية والعملية، لكن هذا المفهوم أو المصطلح أسيء استخدامه حين أطلق على العمليات التي توصف بالإرهاب مما جعل ارتباطاً بين مفهوم الجهاد والإرهاب، خاصة عند غير

المسلمين، بل إن بعض الجماعات التي توصف بالإرهابية من مخالفيها تحمل اسم الجهاد الإسلامي أو الجماعات الجهادية علماً بأن هذه الجماعات تمارس نشاطها وأعمالها في مجتمعات إسلامية والأصل في الجهاد أن يتم لمقاومة أعداء المسلمين أو مغتصبي ديارهم ومقدساتهم لا أن يكون بين المسلمين أنفسهم لأن القتال بين المسلمين ليس نوعاً من الجهاد ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء بل أطلقوا عليه لفظ "الفتنة" أو ما يسمى في العصر الحديث بالحرب الأهلية، وقد عبر القرآن الكريم عن ذلك بقوله تعالى: "وإِن طَائِفَتَانِ من المؤْمنين اقْتَتَلُوا فَأصلحوا بينَهما فَإن بغَتْ إحداهما علَى الْأخْرى فَقَاتلُوا الَتي تَبغي حتى تَفيء إِلَى أَمرِ الله فَإن فَاءتْ فَأَصلحوا بينَهما بِالْعدل وَأَقْسطُوا إِن الله يحب المقْسطين"[95].

يقول ابن كثير "... أمر بالإصلاح بين الفئتين الباغيتين بعضهم على بعض فسماهم مؤمنين مع الاقتتال"[96].

ويقول الطبري "... أن ا سبحانه وتعالى أمر النبي صلى ا عليه وسلم والمؤمنين إذا اقتتلت طائفتان من المؤمنين أن يدعوهم إلى حكم ا ، وينصف بعضهم من بعض فإن أجابوا حكم فيهم بحكم ا حتى ينصف المظلوم من الظالم، فمن أبى منهم أن يجيب فهو باغ فحق على إمام المؤمنين أن يجاهدهم ويقاتلهم حتى يعودوا إلى أمر ا ويقروا بحكم ا "[97].

وقال الطبري: قال العلماء لا تخلو الفئتان من المسلمين في اقتتالهما إما على سبيل البغي منهما جميعاً أولاً، فإن كان الأول فالواجب في ذلك أن يمشي بينهما بصلح ذات البين ويثمر المهادنة والموادعة، فإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا على البغي صير إلى مقاتلتهما، وأما إذا كان الثاني وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى، فالواجب أن تُقاتل فئة البغي إلى أن تكف وتتوب، فإن فعلت أصلح بينهما وبين المبغي عليها بالقسط والعدل، فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسها محقة، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيرة والبراهين القاطعة على مرشد الحق، فإن ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلة ما هديتا ونصحتا به من إتباع الحق بعد وضوحه لهما فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين .. وا أعلم[98].

ولم يقل أحد أن القتال بين المسلمين نوع من الجهاد بل جاءت الآيات والأحاديث لتحدد معنى الجهاد المشروع وهو جهاد الأعداء الذين يسعون إلى هدم الإسلام أو قتل أبناءه أو احتلال أرضهم، فقتالهم واجب بإجماع العلماء ولم يتخلف عن ذلك أحد. قال أبو حنيفة: "الجهاد واجب على المسلمين"[٩٩].

وقال السرخسي في المبسوط " استقر الأمر على فرضية الجهاد مع المشركين وهو فرض قائم إلى قيام الساعة"[١٠٠]

وقال ابن حزم: "والجهاد فرض على المسلمين"[١٠١].

ولسنا هنا للحديث عن مشروعية الجهاد ولا فرضيته، كما أننا لا نبحث عن الخلاف القديم بين الفقهاء حول هل الجهاد ابتداء أم دفاعاً؟! إذ تتجه آراء كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين إلى أن الجهاد دائماً شرع للدفاع عن بلاد المسلمين ودمائهم وأموالهم، "أما أن يفسر الجهاد على اعتباره حرباً هجومية أو دفاعية لا غير ففيه كثير من الإجحاف والإساءة لمدلول الكلمة والفلسفة القائمة وراءها، كما أنه من الخطأ الافتراض بأن الجهاد هو الحرب المقدسة – كما يفعل ذلك التقليديون والمحدثون على حد سواء– وأنه وحده الأساس لعلاقات العالم الإسلامي مع غيره في عصور ما قبل الحديثة، وأن الجهاد قد فسر بأكثر من معنى عند الفقهاء الأوائل، وبينما نجد الكتابات الإسلامية في العصور الحديثة تفسر كل أعمال الجهاد في مجال العلاقات الخارجية في التاريخ الإسلامي وخصوصاً العهد الأول منه على أنها أعمال دفاعية نرى أن كثيراً من الكتاب غير المسلمين يصفون نفس تلك الأعمال بأنها أفعال هجومية شنها المسلمون على الشعوب غير المسلمة لأسباب ودوافع داخلية محضة. وهذا الموقف اللاموضوعي لم يخلف أو يترك حكماً نهائياً على الأعمال التاريخية والتي تلقى قبولاً من جميع الأطراف المعنية"[١٠٢].

والجهاد لم يشرع بسبب كفر الكافرين أو مخالفتهم للإسلام إذ القاعدة "أن كفر الكافر لا يبيح دمه". " قال شيخ الإسلام ابن تيميه -رحمه ا - في قاعدة (في قتال الكفار) اختلاف العلماء في قتال الكفار وهل سببه المقاتلة أو مجرد الكفر على قولين مشهورين للعلماء. أحدهما سببه المقاتلة أي الاعتداء على الدين وأهله وهذا هو قول الجمهور

كمالك وأحمد ابن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم. والثاني أن سببه الكفر وهو قول الشافعي وربما علل بعض أصحاب أحمد من أن السبب في القتال مجرد الكفر، وقول الجمهـور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار، قال ا سبحانه وتعالى: "وقَاتِلُوا في سبيل الله الذين يقَاتِلُونَكُم ولاَ تَعتَدوا إِن الله لاَ يحب المعتَدين"[١٠٣].

فقوله "الذين يقاتلونكم" تعليق للحكم بكونهم يقاتلوننا فدل على أن هذا علـة الأمـر بالقتال وقوله "ولا تعتدوا" فسره بعض العلماء بقتال من لم يقاتل وبالمثلة والغلول وقتل النساء والصبيان والرهبان والشيوخ وأصحاب الـصوامع وتحريـق الأشـجار وقتـل الحيوان. فدل على أن قتال من لم يقاتل أنه عدوان وهذه الآية محكمة وليست منسوخة على قول الجمهور .. ثم استدل بقوله: "وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الـدين " قال: والفتنة أن يفتن المسلم عن دينه كما كان المشركون يفتنون كل من أسلم عن دينـة بصده عنه. ولهذا قال "الفتنة أشد من القتل".

وقوله "ويكون الدين " وهذا يحصل إذا ظهرت كلمة الإسـلام وكـان حكـم ا ورسوله غالباً فإنه قد صار الدين . وأما قوله: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا ا وأن محمداً رسول ا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فـإذا فعلـوا ذلـك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها". وهو ذكر للغاية التي يباح قتالهم إليها بحيث إذا فعلوها حرم قتالهم. وليس المراد منه أني أمرت أن أقاتل الناس كل أحد إلـى هـذه الغاية فإن هذا خلاف النص والإجماع فإنه لم يفعل هذا قط بل كانت سـيرته أن مـن سالمه لم يقاتله انتهى.

وقال أيضاً في السياسة الشرعية: "وإذا كان أصل القتال المـشروع هـو الجهـاد ومقصوده هو أن يكون الدين كله وأن تكون كلمة ا هي العليا فمن منع هذا قوتـل باتفاق المسلمين. وأما من لم يكن من أهل الممانعـة والمقاتلـة كالنـساء والـصبيان والرهبان والشيخ الكبير والأعمى والذمي ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلمـاء إلا أن يقاتل بقوله أو فعله.. لأن القتال هو لمن يقاتلنا إذ أردنا إظهار دين ا كمـا قـال ا : "وقاتلوا في سبيل ا الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن ا لا يحب المعتدين" وفي السنن أن النبي صلى ا عليه وسلم مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه وقد وقـف عليهـا

الناس فقال ما كان هذه لتقاتل، وفيها أيضاً عنه صلى ا عليه وسلم أنه كان يقـول لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة، انتهى.

إن الإسلام جعله ا رحمة للعالمين وقد حرم حرب الاعتداء والظلم وقصر الحرب المشروعة على تقرير المصالح ودفع المفاسد.. لأن الإسلام هو دين السلم والسلام ولا يمكن تمتع العالم بالسعادة والراحة والرحمة إلا بهداية الإسلام، وقد أمر ا عباده بـأن يؤثروا السلم على الحرب .. فقال تعالى: "وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على ا " لأن الإسلام يكره إراقة الدماء إلا لضرورة تقتضيها المصالح ودفع المضار والضرورة تقدر بقدرها"(١٠٤).

فإذا كان هذا الحكم في الجهاد المشروع الذي لا بد له من أسس وأحكـام فـصلها الفقهاء في كتب الفقه، ولعل من أبرزها أن تكون غايات الجهاد مـشروعة وأن يخلـو الجهاد من البغي والعدوان والتجاوز، وأن يأتي الأمر بالجهاد من حاكم الدولة ورأسـها لا من عامة الناس وأفرادهم .. وغير ذلك من الضوابط التي تحكم الجهاد.

فإذا كان الأمر كذلك فماذا عن القتال بين المسلمين والذي تُطلق عليه بعض الفئات اسم الجهاد، وينطلقون من فرضيات خاطئة تارة تصف المجتمع بالكفر وتارة أخـرى تصف الحاكم بالكفر وثالثة تكفر النظام دون الحاكم أو المجتمع وتـصف كـل ذلـك بالجهاد، إن المسلمين وهم كل من شهد الشهادتين، ولم ينكروا ضرورياً من ضروريات الدين على نحو يستلزم تكذيب النبي صلى ا عليه وسلم، وجحد الرسالة بـأن كـانوا متأولين في إنكارهم لما أنكروه، فإن هؤلاء مسلمون وهم جزء من الأمـة الإسـلامية بالمعنى السياسي والاجتماعي، ولا يشرع الجهاد –بالمعنى المـصطلح عليـه- ضـد المسلمين بوجه من الوجوه.

وأما المنافقون فقد جرت سيرة النبي صلى ا عليه وسلم على معاملتهم في الـشأن السياسي والتنظيمي معاملة المسلمين، وثبتت السنة الشريفة على ذلك، وظواهر القرآن الكريم تقضي به، فما داموا مسالمين يعايشون المسلمين ولا يشهرون عليهم حربـاً ولا يبغون فساداً في الأرض، ولا يرتكبون ما يوجب الحد، فإنهم عوملوا كمـا ينبغـي أن يعاملوا باعتبارهم مسلمين جزءاً من الأمة بالمعنى السياسي- الاجتماعي التنظيمي.

أما مشروعية استخدام العنف المسلح ضد الأنظمة الحاكمة الإسلامية فـي الـبلاد الإسلامية، باعتبار أنه (جهاد) بالمعنى المصطلح يتوقف على الحكم بكفـر أشـخاص الهيئة الحاكمة وخروجهم عن الإسلام،وهذا ما لم يقل به أحد من العلماء والفقهاء الثقاة، ومن دون ذلك فلا يمكن القول بمشروعية محاربتهم وقتالهم بقصد قتلهم بعنوان أن ذلك (جهاد) بالمعنى المصطلح.

ولكن الجهاد بالمعنى المصطلح لا يكون إلا ضـد المحـاربين، وهـؤلاء الحكـام وأعوانهم مسلمون معترفون بنبوة محمد صلى ا عليه وسلم، ورسالته، فلا يمكن الحكم بكفرهم، وعلى هذا الأساس فقد حقن الإسلام دماءهم.

ومخالفتهم للإسلام -باعتباره نظاماً سياسياً للمجتمع- من جهة كونهم يتولون الحكم على أساس نظام غير إسلامي من حيث أساس ومصدر شرعية ذلك النظام، ومن حيث القوانين الوضعية التي ينفذها، ليس سبباً كافياً للحكم بكفرهم المجوز شـرعاً لجهـادهم بالمعنى المصطلح، لأن موقفهم ليس كفراً مباشراً صريحاً وليس كفراً ناشئاً من تكذيب النبي صلى ا عليه وسلم، لأن حالهم لا يخلو من أحد فروض، فهم:إما معترفون بـأن هذا النظام مخالف للإسلام، وهم يحكمون على طبقة عصياناً، أو ضرورة بدعوى عدم التمكن من تطبيق الإسلام.

فإن كانوا عصاة، فحكمهم حكم العصاة وليس حكم الكفار الذين يجوز جهادهم بالقتل والقتال.

وإن كانوا متأولين فإما أن يكون تأولهم استناداً إلى دعوى الضرورة فحكمهم حكـم المتأولين وليس حكم الكفار الذين يجوز جهادهم بالقتل والقتال.

وإما أن يكونوا متأولين بأن هذا النظام موافق للإسلام، أو -على الأقل- ليس مخالفاً للإسلام، فحكمهم أيضاً حكم المتأولين، ولا يمكن الحكم بكفرهم المجوز لجهادهم بالقتل والقتال، كما ثبت عند الفقهاء من أن المخالف للإسلام بتأول بعض أحكامه عن شـبهة مع التصديق والإذعان بنبوة النبي صلى ا عليه وسلم ورسالته، لا يحكم بكفره، بـل يجب حواره ومباحثته لإزالة شبهته.

فتحصل من جميع ما تقدم أنه لا وجه من الناحية الشرعية الفقهية لاستعمال العنف المسلم باعتباره (جهاداً) بالمعنى المصطلح، ضد أشخاص الهيئات الحاكمة (الأنظمـة) على أساس أنهم كفار يشرع جهادهم، لما عرفت من عدم إمكان الحكم بكفرهم.

وأما العنف ضد الأجانب غير المسلمين في بلاد المسلمين فالمراد بالأجانب غيـر المسلمين هنا هو (الأشخاص، والسفارات، والهيئات الأخـرى، والـشركات التجاريـة وغيرها) الموجودون في البلاد الإسلامية بإجازات دخول وإقامة عمل من قبل حكومات البلاد الإسلامية، ولا تضر إقامتهم وعملهم بالمسلمين، ولا توجد حالة حرب فعلية بين المسلمين وبينهم.

إن هؤلاء الأجانب (كفاراً) بالمصطلح الشرعي. وقد دخلوا إلى الـبلاد الإسـلامية بمقتضى إجازات دخول وإقامة عمل من قبل سـلطات تمثـل الـبلاد الإسـلامية ذات العلاقة.

وبهذا الاعتبار ينطبق عليهم ما ذكره الفقهاء جميعـاً، وأجمعـت عليـه المـذاهب الإسلامية من كونهم (أهل العهد، وأهل الأمان، وأهل الذمـة)، وهـم ليـسوا -بهـذا الاعتبار- موضوعاً للجهاد قطعاً.

وهذا العنوان يوجب شرعاً حمايتهم، وحفظ أنفسهم وأموالهم وأعراضهم، ويعصمهم من كل اعتداء عليهم، وهذا واجب على الدولة وعلى سائر المسلمين.

ولا شك في أن كل ما دل من الكتاب والسنة على وجوب حماية وحفظ مـن دخـل وأقام في بلاد المسلمين من الكفار الأجانب، يشمل الأجانب غير المسلمين الموجـودين الآن في البلاد الإسلامية بإجازة من حكومات هذه البلاد.

وكون هؤلاء الأجانب ينتمون إلى حكومات تتبع سياسات مخالفة لمصلحة المسلمين، لا يجعلهم مسؤولين عن سياسة حكوماتهم بنحو يبرر قتلهم أو جـرحهم أو أسـرهم أو مصادرة أموالهم، وهم بالنسبة إلى حكومات بلادهم على قسمين:

أحدهما: الأشخاص والهيئات والشركات التجارية والصناعية وغيرها الذين يحملون جنسية البلد الأجنبي، ولكن لا علاقة لهم بالنظام الحاكم، وليسوا من أعضاء الهيئة الحاكمة في ذلك البلد.

ثانيهما: الأشخاص والهيئات الذين هم جزء من الهيئة الحاكمة من قبيل أعضاء السفارات والبعثات العسكرية، وما إلى ذلك.

فأما من كان من الأجانب غير المسلمين من القسم الأول: فلا يجوز الاعتداء عليهم بالقتل والجرح والأسر ومصادرة الأموال، بل يجب الوفاء لهم بالعهد والأمان بحفظهم وحمايتهم، ولا وجه لتحملهم وزر سياسات حكومتهم.

وهؤلاء من أظهر مصاديق الاستثناء في الآية الكريمة:" إلا الذين عاهدتم من المشْرِكين ثُم لَم ينقُصوكُم شَيئاً ولَم يظَاهروا علَيكُم أَحداً فَأَتموا إِلَيهم عهدهم إِلَى مدتهم إِن الله يحب المتقين"(١٠٥).

وأما من كان منهم من القسم الثاني. واقتضت مصلحة المسلمين قطع العلاقة مع حكومتهم ومخاصمتها، فإن غاية ما يقتضيه ذلك هو إخراجهم من البلد المسلم بالطرق والأساليب المتعارف عليها المجتمع الدولي، وفي المهل المتعارفة حسب المعاهدات والمواثيق الدولية التي تنظم العلاقات بين الدول والمسلمون في عصرنا ملزمون بمراعاتها من جهة التزامهم بالمواثيق المذكورة وعلاقتهم بمنظمة الأمم المتحدة والمنظمات الدولية الأخرى.

ولا يوجد أي مبرر شرعي لمعاملة هؤلاء الأجانب بالقتل والجرح والأسر والضرب، وإتلاف الأموال ومصادرتها، في حالة عدم ارتكابهم لجرائم تقتضي معاقبتهم، وفي هذه الحالة فإن مرجعهم هو القضاء لمحاكمتهم والحكم عليهم من دون فرق بين أن تكون سياسة حكومتهم ملائمة أو غير ملائمة لمصالح المسلمين.

والخلاصة من جميع ما تقدم أن هؤلاء الأجانب -بقسميهم- ليسوا موضوعاً للجهاد بالمعنى المصطلح، فيكون استعمال العنف المسلح ضدهم باعتباره جهاداً، أمراً غير مشروع.

ثم إن تقدير الموقف في هذا الحالة، والحكم بأن سياسة هذه الدولة الأجنبية أو تلـك مخالفة لمصلحة المسلمين، وتقدير كيفية الرد على هذه السياسة، وأنـه يكـون بقطـع العلاقات أو المحاربة أو غيرهما، لا يكفي فيه تقدير وفهم شخص واحـد ورأيـه، ولا مجموعة من الأشخاص ذات هوى واحد ورؤية واحـدة، ولا حـزب مـن الأحـزاب بمفرده. بل لا بد لذلك من (شورى) يشترك فيها أشخاص وهيئات متنوعون في رؤيتهم السياسية، من ذوي الشأن والأهلية من المسلمين في البلاد التي يقوم الإسلاميون فيهـا بالعنف المسلح ضد هؤلاء الأجانب.

ويدخل في تشخيص الموقف المناسب من الناحية الشرعية والسياسية جميع الآثـار السلبية التي يمكن أن تنشأ من هذا العمل بالنسبة إلى المسلمين بوجه عام (على مستوى الأمة والمنطقة) وعلى مسلمي البلاد الذي يبحث وضع الأجانب فيه.

وأما استعمال العنف المسلح ضد الأجانب في بلادهم، من قبيـل قتـل الأشـخاص وأعمال التفجير والنسف ضد المحلات التجارية والمرافق العامة وخطـف الطـائرات والسفن وما إلى ذلك، فإن الأمر فيه كما تقدم، حيث أنه لا ينطبق عليه عنوان الجهـاد بالمعنى المصطلح، فلا يكون مشروعاً بهذا العنوان.

وقد نص الفقهاء -استناداً إلى الأدلة الخاصة والقواعد العامة- على أن المـسلم إذا دخل إلى بلاد أهل الحرب بعهد وأمان منهم (وهما، في عصرنا، ما تعارف بين الدول من سمات الدخول -Visa- والإقامة التي تعطيها الحكومات للوافدين إلى بلادهما من البلاد الأخرى) فيجب عليه أن يكون ملتزماً ووفياً بالعهد والأمان لهم في بلادهـم ولا يجوز له أن يغدر بهم بسرقة أموالهم وإتلافها، فضلاً عن قتلهم أو جرحهم، وإذا أتلـف لهم مالاً أو نفساً فهو ضامن لما أتلفه، ويجب عليه أداء الحق إلى أهله.

وأما القيام بأعمال العنف المسلح ضد محلات الخمور والمقـامرة وسـائر أمـاكن ومجالس اللهو المحرم والأعمال المحرمة، بنحو يسبب إتـلاف الأمـوال والممتلكـات المحترمة، وقد يسبب القتل والجرح لممارسي الأعمال المحرمة أو لغيـرهم ممـن لا علاقة لهم بهذه المنكرات من سائر الناس، فلا شك ولا ريب من الناحية الفقهية في عدم

انطباق عنوان (الجهاد) بالمعنى المصطلح عليه، ومن ثم فإن استعمال العنف المـسلح باعتباره جهاداً لقمع هذه المنكرات خطأ في التطبيق.

فظهر من جميع ما تقدم أن استعمال العنف السياسي المـسلح باعتبـاره (جهـاداً) بالمعنى المصطلح في داخل البلاد الإسلامية، وخارجها فـي جميـع المـوارد، غيـر مشروع[١٠٦].

٤- التكفير:

ارتبط مفهوم التكفير بالجهاد باعتباره المبرر الذي يستند عليه من قال بالجهاد ضد المسلمين إذ أن القول بكفر هؤلاء يرفع الحرج الشرعي أمام الذين يقومون بالعمليـات الإرهابية باعتبارها جهاداً فيعطيهم الحكم بتكفير الناس الحق في قتالهم وسفك دمـائهم، بل إن قتالهم مقدم على قتال الآخرين من اليهود والنـصارى وغيـرهم –كمـا يعتقـد هؤلاء- الذين لا خلاف على كفرهم .. أما المسلمون الذين يتم تكفيرهم فعدا عن ذلـك فهم مرتدون في نظر أصحاب الدعوات التكفيرية ولذا فقتالهم مقدم على قتـال اليهـود والنصارى، وقد ارتبطت هذه الفكرة في السنوات الأخيـرة بجماعـات محـددة مـن المسلمين الذين آمن بعضهم بوجوب تكفير الحاكم .. بل ذهـب غيـرهم إلـى تكفيـر المجتمع بأكمله .. وتشدد فريق منهم بتكفير من لم يكفر الحاكم أو المجتمـع .. ولـذا برزت هذه الظاهرة القديمة المتجددة في البلاد الإسلامية وعلى الرغم من محدودية هذه الأفكار واقتصارها على طائفة معينة من المسلمين إلا أن ارتباطهـا بالعمـل المـسلح أضفى عليها بعداً جديداً في الحياة الإسلامية إذ تسببت في سفك دماء المسلمين وهتـك أعراضهم أو سلب أموالهم دون وجه حق .. ليس إلا بسبب فتوى بكفر هؤلاء النـاس على الرغم من نطقهم بالشهادتين وإقامتهم لشعائر الإسلام من صـلاة وصـيام وحـج وغيره ذلك إلا أن أهل التكفير لا يكتفون بذلك بل يبحثون عن حقيقة إيمان هؤلاء كمـا يزعمون!!، لقد طرحت قضية التكفير في المجتمع المسلم تساؤلات كثيرة حول من هو المؤمن ومن هو الكافر ومدى انطباق أحكام الإيمان والكفر على الإنسان ومن له حـق الحكم بإيمان أو كفر الإنسان .. وما مظاهر الإيمان والكفر التي يترتب عليهـا الحكـم بأحدهما، كل ذلك مما يتداوله الفكر الإسلامي المعاصر، خاصة بين تيارات المتـدينين

من أبناء المسلمين الذين لا يجدون إجابات وافية لتساؤلاتهم في وقت تطرح فيه مصطلحات كثيرة يرتبط بعضها بالتكفير بينما يرتبط بعضها بالعنف القائم عليه، فقد ترتب على هذا الإشكال أن قضية مثل "الحاكمية" مازالت مطروحة منذ أن أعلنها الخوارج إلى يومنا هذا ولم تجد لها حسماً يحررها من التساؤل أو الاشتباك فبسم الحاكمية يتم الحكم على أوضاع المجتمع وأفراده ومؤسساته من مجموعة من أبناء الإسلام الذين ضعفت بضاعتهم الشرعية وقويت شوكتهم العملية فكثيراً ما تساءلوا عن حقيقة معنى لا إله إلا ا !! وبنوا على ذلك أحكامهم نحو الآخرين تارة بالفسق وتارة بالعصيان وفي أحيان كثيرة بالكفر والخروج على الملة.

ومصطلح أخر مثل الجماعة، ولزوم جماعة المسلمين الذي يعتبر شرطاً لإيمان المؤمن عند التكفيرين وأي الجماعات يجب أن يلتزم به المسلمون ومن يبايع .. ولمن يطيع.. فتلك مسألة لم تحسم بعد عند علماء الأمة بينما حسمها أهل التكفير بأن النجاة والإيمان بلزوم جماعتهم –فمن لم يلتزم بجماعتهم فليس بمؤمن وإن صلى وصام وأعلن الشهادتين- ويترتب على ذلك فسخ عقود الزواج بين من تلتحق بجماعتهم وحل أموال ودماء من خالفهم وتحريم ذبائحهم وعدم الدفن في مقابرهم واعتزالهم وعدم الصلاة خلفهم .. وغير ذلك من الأحكام.

ومصطلح أخر مثل المفاصلة الشعورية .. أي أن يعيش الإنسان في مجتمع بينما ينفصل عنه بشعوره وعواطفه وأهدافه ورؤاه، وتستخدم هذه المفاصلة عند الحاجة أو الضرورة كأن يضطر أحدهم للصلاة خلف من لا يؤمن بإسلامه أو إيمانه وأن يأكل من ذبيحته أو غير ذلك، فهو يقوم بهذا الأمر ظاهراً بينما ينفصل عنه بشعوره ويرفضه في قرارة نفسه.

أما مسألة ا لجاهلية وأحكامها وهل هي جاهلية المعتقد أم جاهلية العمل والسلوك، أما جاهلية الفكر فتلك أيضاً من المصطلحات التي دخل بها هؤلاء على المجتمع المسلم وأصبحت إحدى القضايا التي شغلت الفكر الإسلامي خلال العقود الأخيرة على الرغم من أن أصحاب هذا المصطلح لم يذهبوا عن طرحهم لهذا المصطلح ما ذهب إليه

التكفيرين عند استخدموه لتمرير فكرتهم بكفر المجتمع لأنه لم يعد مجتمعاً مسلماً وإنما عاد مجتمعاً جاهلياً.

لا شك أن التكفير بغير دليل صريح انحراف في الفكر خاصة حين يعتقد صاحبه أن يمتلك الحق وعليه يقاس الناس وأنه المتولي للحكم عليهم بالإيمان أو الكفر على الرغم من تحذير النبي صلى ا عليه وسلم من ذلك بقوله "من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما"(١٠٧).

إلا أن هذه الظاهرة التي آمن بها عدد من أبناء المسلمين تحتاج إلى تحرير للمفاهيم والمصطلحات حتى لا تكون سبباً لسفك دماء المسلمين وحتى لا ينقسم المجتمع المسلم إلى طوائف وفرق يكفر بعضها بعضا ويكون الخاسر في ذلك المسلمون أنفسهم.

الهوامش

١- الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب – مجلس وزراء الداخلية العرب ١٩٨٨/٤/٢٢م

٢- انظر جرائم الإرهاب وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة – د. أحمد الدبيش – ص١٣

٣- بدائع الصنائع – للكاساني – ج٧ – ص٩٠

٤- مغني المحتاج - للشربيني– ج٤- ص١٨٠

٥- الإقناع – للمقدسي – ج٤- ص٣٨٧

٦- سورة المائدة- الآية (٣٣).

٧- انظر بدائع الصنائع – الكاساني- ج٩- ص٣٩٦ – والدسوقي علي الدردير ج٤ – ص٢٦٥، ومغني المحتاج للشربيني- ج٤-

ص١٢٣، والمغني لابن قدامه- ج٨ – ص١٠٧، والكافي لابـن قدامه ج٣ – ص١٤٧

٨- سورة الأنفال – الآية ٦٠

٩- تفسير القرآن العظيم - ابن كثير - ج٢ – ص٣٢٢

١٠- انظر تفسير تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ص١٥١

١١- سورة الأنفال – الآية ٦١

١٢- سورة البقرة – الآية (٢٥٧)

١٣- سورة التوبة – الآية (٧١).

١٤- سورة آل عمران- الآية (٢٨).

١٥- تفسير الطبري – ٣ ج١٧٨ - ص

١٦- سورة الممتحنة – آية (١).

١٧- أخرجه الطبراني – وانظر المسند للإمام أحمد – ج٤ – ص٢٨٦

١٨- أخرجه مسلم ج١٦ - ١٤٠.

١٩- سنن ابن محاجه - ج٢ – ص١٢١٧.

٢٠- انظر لسان العرب- لابن منظور- ج٣- ص١٨٥

٢١- انظر لسان العرب- لابن منظور- ج١- ص١٨٣

٢٢- سورة الممتحنة – الآية (٨)

٢٣- تفسير الطبري- ج٣- ص ١٧٨

٢٤- الجامع لأحكام القرآن – القرطبي- ج١٨ -ص ٥٢

٢٥- العلاقات الدولية في الإسلام- محمد أبو زهرة – ص٤٢

٢٦- سورة النساء- الآية (١٣٥)

٢٧- تفسير الطبري – ج٦- ص١٤١

٢٨- التفسير الكبير- الفخر الرازي- ج١١- ص١٨٠

٢٩- أحكام القرآن الكريم- الجصاص- ج٢- ص٣٩٧

٣٠- الجامع لأحكام القرآن – القرطبي- ج٦- ١١٠

٣١- صحيح مسلم بشرح النووي – ج١٢-ص ٢١١

٣٢- التفسير الكبير- الفخر الرازي ج١-ص ١٤١

٣٣- أدب الدين والدنيا للماوردي- ص١٥٣

٣٤- عيون الأخبار – لابن قتيبه الدينوري- ج١- ص١٣

٣٥- نهاية الأرب في فنون الأدب- للنويري- ج٦- ص٣٥

٣٦- الدعوة إلى الإسلام – توماس أرنولد- ص٧٣

٣٧- تاريخ عمر بن الخطاب- ابن الجوزي- ص١١٩

٣٨- الحسبة في الإسلام- أو وظيفة الحكومة الإسلامية- ابـن تيميـة- ص٨١

٣٩- سورة النحل- الآية (٩١)

٤٠- التفسير الكبير- للفخر الرازي- ج٢٠- ص١٠٧

٤١- تفسير الطبري- ج١٢- ص١٦٥

٤٢- سورة الإسراء- الآية (٣٤)

٤٣- التفسير الكبير- الفخر الرازي- ج٢٠- ص٢٠٥

٤٤- فتح القدير- للشوكاني- ج٣- ص٢٢٦

٤٥- تفسير الطبري- ج١٥- ٨٤

٤٦- سورة النحل- الآية (٩٢)

٤٧- فتح القدير – للشوكاني- ج٣- ص١٩٠

٤٨- المصدر السابق- ج١- ص٣٥١

٤٩- تفسير مجاهد- ج١- ص٣٥١

٥٠- خطب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ووصاياه- د. محمد أحمد عاشور- ص٩١

٥١- نهج البلاغة- شرح الشيخ محمد عبده- ص٦٢١

٥٢- في سنن أبي داود – للحافظ المنذري- ج٤- ص٦٣- وانظر: سنن الترمذي- ج٤- ص١٤٣- ومسند الإمام أحمد-ج٤- ص١١٣

٥٣- صحيح مسلم بشرح النووي- ج٢- ص٢٧- وانظر : عون المعبودي- لأبي داود ج٧- ص٢٧٣- وسنن الترمذي-ج٥- ص١٢٠- وسنن الدارمي ج٢- ص٢١٥، وسنن ابن ماجه ج٢- ص٩٥٣، ومسند الإمام أحمد ج٥- ص٣٥٨

٥٤- صحيح مسلم – بشرح النووي- ج٢- ص٢٧

٥٥- فتح الباري للعسقلاني-ج٦- ص٣٨٣، وانظر صحيح مسلم – ج١٢- ص٤٣، وسنن أبي داود- ج٢- ص٦٢، وسنن الترمذي ج٢- ص١٤٤، ومسند الإمام أحمد ج١- ص٤١٧

٥٦- فتح الباري - للعسقلاني ج٦- ص٢٨٤

٥٧- فتح الباري - للعسقلاني ج١- ص٨٩، وانظر: صحيح مسلم ج٢- ص٤٦، وسنن أبي داود، ج١٢- ص٤٢٣، وسنن الترمذي ج٥- ص٢٠، وسنن النسائي ج٨- ص١١٧، ومسند الإمام أحمد ج٢- ص١٨٨.

٥٨- فتح الباري- للعسقلاني- ج٤- ص٤٧٨

٥٩- انظر: سنن ابن ماجه – ج٢- ص٨١٦- ومسند الإمام أحمد ج٢- ص٣٥٨

٦٠- فتح الباري للعسقلاني – ج١- ص٣٥ – وانظر صحيح مسلم- ج١٢- ص١٠٥- ومسند الإمام أحمد ج١، ص٢٦٣.

٦١- حضارة العرب- غوستاف لوبون- ص٤٠٢

٦٢- من روائع حضارتنا – د. مصطفى السباعي – ص١٠٤

٦٣- سنن الترمذي – ج٢ – ص٨٩٦

٦٤- فتح الباري- شرح صحيح البخاري- ج٦- ص٢٦٩

٦٥- صحيح مسلم – ج١٦ – ص٩٦

٦٦- انظر نص العقد: الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة- د. محمد حميد ا – ص١١

٦٧- سورة يونس- الآية (٩٩)

٦٨- تفسير القرآن العظيم- لابن كثير- ج١- ص٣١١

٦٩- سماحة الإسلام- أحمد عمر الحوفي- ص٨٧

٧٠- فتح الباري- شرح صحيح البخاري- ج٣- ص٢٥٦

٧١- رواه البخاري- ج٦ - ص١٦٨

٧٢- مسند الإمام أحمد- ج٣- ص٤١٢

٧٣- مسن الإمام أحمد – ج٣- ص٣١٤

٧٤- المسلمون في المجتمع الإسلامي- د. يوسف القرضاوي – ص٣٩

٧٥- أحكام أهل الذمة- ابن القيم الجوزية- ص٣٦٦

٧٦- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- للكاساني- ج٧- ص١٣٠

٧٧- فتح العزيز- شرح الوجيز- للرافعي- ج٨- ص١٤

٧٨- مصنفه النظم الإسلامية- مصطفى كمال وصفي- ص٢٨٦

٧٩- انظر: حاشية ابن عابدين- ج٤- ص١٧٥- وبدائع الصنائع للكاساني- ج٧- ص١٣٠- وآثار الحرب للزحيلي ص١٧٠- والعلاقات الدولية في الإسلام- محمد أبو زهرة- ص٥٣

٨٠- انظر: المقنع- لابن قدامه ج١- ص٤١٥، والفتاوي الكبرى- ج٤- ص٣٣١

٨١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع – للكاساني- ج٧ – ص١٣٠

٨٢- أحكام أهل الذمة- ابن قيم الجوزية – ج٢- ص٣٦٦

٨٣- انظر: بدائع الصنائع- للكاساني- ج٧- ص١٣١، وحاشية ابن عابدين- ج٢- ص١٧٥، والفتاوى الهندية- ج٢- ص٢٣٢

٨٤- انظر: موسوعة الفقه الإسلامي- د. فؤاد النادي- ص١٥٤

٨٥- انظر: آثار الحرب- وهبة الزحيلي- ص١٦٧- والعلاقات الدولية في الإسلام- محمد أبو زهرة: ص٥١

٨٦- آثار الحرب في الفقه الإسلامي- وهبة الزحيلي ص١٩٦

٨٧- انظر : العلاقات الدولية في الإسلام – مدخل القيم- ج٢- د. سيف عبد الفتاح- ص٣٧٢

٨٨- سورة الأنبياء- الآية (٩٢)

٨٩- المجتمع الإنساني في ظل الإسلام- الشيخ محمد أبو زهرة- ص١٢٠

٩٠- الأحكام العامة في قانون الأمم- محمد طلعت الغيمي- ص٥١

٩١- كتاب الإرشاد في قواطع الاعتقـاد- إمـام الحـرمين الجـويني- ص٤٢٥
٩٢- التشريع الجنائي الإسلامي- عبد القادر عوده- ج١- ص٢٩٠
٩٣- العلاقات الدولية في الإسلام- مدخل القيم- د.سـيف الـدين عبـد الفتاح- ج٢- ص٣٦٤
٩٤- سورة سبأ- الآية ٢٨
٩٥- سورة الحجرات- الآية٩
٩٦- تفسير القرآن العظيم- ابن كثير- ج٤ - ص٢١١
٩٧- تفسير الطبري- ج١٠ -ص٢٢١
٩٨- الجامع لأحكام القرآن – القرطبي- ج١٦- ص٢٦٨
٩٩- شرح السير الكبير- للإمام الشيباني١- ص١٨٧
١٠٠- المبسوط- للسرخسي- ج١٠- ص٢
١٠١- المحلي- لابن حزم- ج١- ص٥٢
١٠٢- النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية- عبد الحميـد أبـو سـليمان- ص٢٣٩
١٠٣- سورة البقرة- الآية ١٩٠
١٠٤- الجهاد المشروع في الإسلام- الشيخ عبد ا بن زيد آل محمـود- ص١٣
١٠٥- سورة التوبة- الآية٤
١٠٦- بتصرف :العنف المسلح في الإسلام – الشيخ محمد شمس الـدين- ص٤٦ وما بعدها.

١٠٧- رواه الإمام أحمد في مسنده / ج٢ – ص١١٢